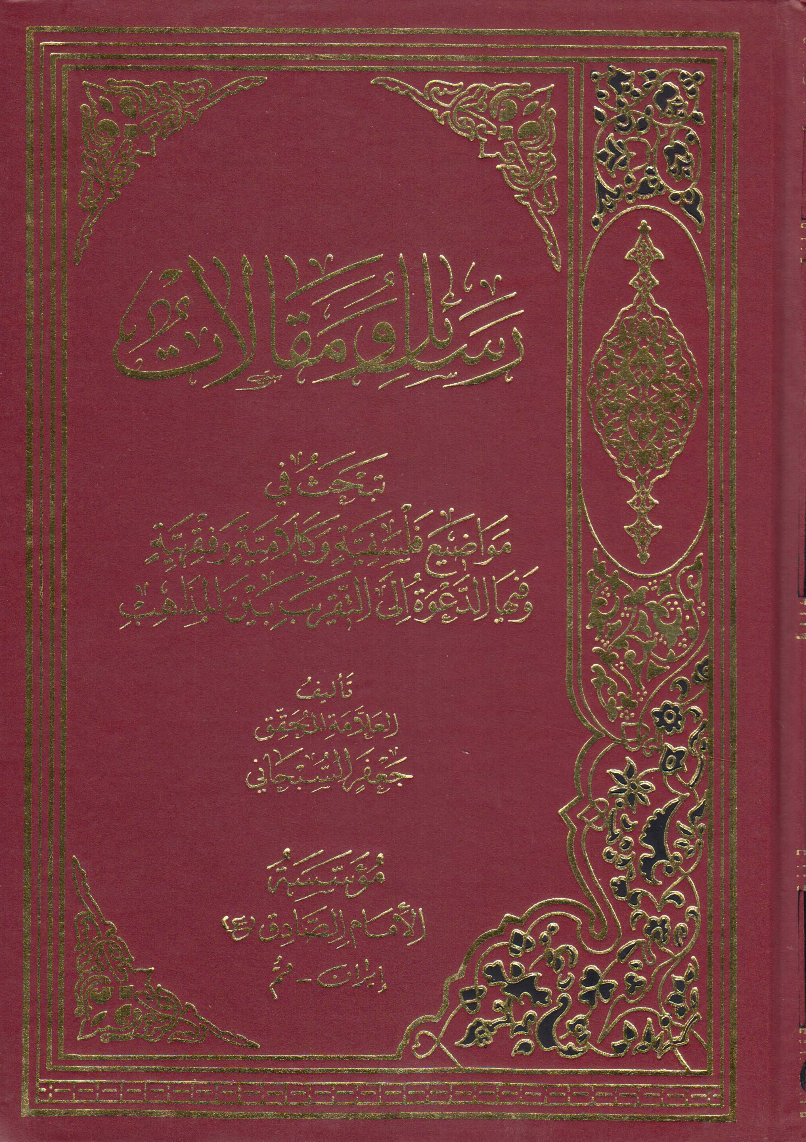

رسائل ومقالات
تبحث في
مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية
وفيها الدعوة إلى التقريب بين المذاهب
تأليف
العلامة المحقق
جعفر السبحاني
مؤسسة
الإمام الصادق (ع)
إيران - قم

بسم الله الرحمن الرحيم



رسائل و مقالات

تبحث في

مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية واجتماعية

الجزء الثالث

تأليف

الفقيه المحقّق

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

ايران ـ قم

سبحانی التبريزي، جعفر، ١٣٤٧هـ.ق
رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية واجتماعية/ تأليف جعفر السبحاني. ـ قم : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٣ق.=١٣٨١
ج. ISBN: 964 -357- 058-4
كتابنامه به صورت زيرنويس.
مندرجات: ج.٢. رسائل و مقالات: تبحث في مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية وفيها الدعوة إلى التقريب بين المذاهب.ــج . ٣. رسائل و مقالات:
تبحث في مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية واجتماعية.
١. شيعه ـــ عقايد ـــ مقالهها و خطابهها . ٢. اسلام ـــ مسائل متفرقه. الف. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام . ب. عنوان .
٥ ر ٢س/ ٥/ BP٢١١ ٢٩٧/۴١٧٢

اسم الكتاب:	رسائل و مقالات
الجزء:	الثالث
المؤلف:	العلاّمة المحقّق جعفر السبحاني
الطبعة:	الأُولى
المطبعة:	اعتماد ـ قم
التاريخ:	١٤٢٣ هـ . ق
الكمية:	٢٠٠٠ نسخة
الناشر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصفّ والإخراج باللاينوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

Email: info@imamsadeq.org
www.imamsadeq.org

توزيع
مكتبة التوحيد
قم ـ ساحة الشهداء ـ ☎ ٧٧٤٥٤٥٧ و ٢٩٢٥١٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا «رسائل ومقالات» نزّفه إلى القراء الكرام بحلة قشيبة عسى أن تنال رضاهم ويقع موقع قبولهم.

ثمّ الرسائل والمقالات تدور حول محاور ستة:

فالأوّل: يبحث في الأُصول والعقائد، واخترنا الموضوعات التي استأثرت باهتمام واسع من قبل السلفيّين والمحدِّثين.

والثاني: يتناول المسائل الفقهية التي يبتلي بها الناس في هذه الأعصار.

والثالث: يتطرق إلى الحديث والتاريخ واخترنا مسألتين مطروحتين على صعيد واسع، وهما:

١. دراسة الحوادث المريرة التي جرت على الزهراء عليها السلام عُقْب وفاة أبيها.

٢. دراسة أسانيد زيارة عاشوراء التي ربما يتهاون بعض من لا خبرة له بتضعيفها.

والرابع: يركز فيه البحث على ما للحج من آثار اجتماعية وسياسية مضافاً إلى آثاره العبادية.

وركّزنا على ذلك لما نرى انّ تلك الشعيرة الإلهية تقام دون أن يترتب عليها ما

يتبناه المشارع في كتابه وسنته، ودون أن ينتفع بها المسلمون بالنحو المطلوب.

والخامس: يتضمن عدة تراجم.

أ. ترجمة فاطمة الزهراء عليها السلام، الكوثر الفياض بوجه موجز.

ب. زين الدين العاملي المعروف الشهيد الثاني رائد النهضة العلمية في القرن العاشر.

ج. الفقيه المتكلم ميرزا يوسف القراجه داغي التبريزي.

وأمّا السادس: فيتمحور حول نقد الكتب التي طرأ عليها التحريف عبر التاريخ، أو اشتملت على آراء غير صحيحة وفي هذا البحث عبرة لأولى الأبصار.

وفي الختام نود أن نلفت نظر القارئ إلى انّ هذه المقالات لم تكتب في ظرف واحد، بل ألفت في ظروف مختلفة.

والحافز الذي دعاني إلى كتابة هذه الموضوعات المتشتتة هو الذبّ عن حياض الإسلام واماطة اللثام عن وجه الحقيقة، ونرجو من الله سبحانه أن يوفقنا لمواصلة العمل في الأجزاء التالية، انّه بذلك قدير و بالاجابة جدير.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٠ جمادى الأُولى من شهور عام ١٤٢٣ هـ.ق

الفصل الأوّل

في العقائد

١. التحسين والتقبيح العقليّان

٢. الإنسان بين الجبر والتفويض

٣. نظرية الكسب عند الأشاعرة

٤. الإرادة الإلهية: التكوينية والتشريعية

٥. رؤية الله في الآخرة

٦. أهل البيت، المرجع العلمي بعد رحيل الرسول ﷺ

١

التحسين والتقبيح العقليان

و

مكانتهما في العقيدة والشريعة

شغلت قاعدةُ التحسين والتقبيح العقليّين بالَ كثير من المفكّرين من أقدم العصور إلى يومنا هذا، إذ قلّما يتّفق أن يخوض باحث في العلوم الإنسانية دون أن يُشير إليها، لعلاقتها بعلم الكلام والأخلاق، والفقه وأُصوله.

مثلاً الباحث في علم الكلام عندما يصل بحثه إلى أفعاله سبحانه، يصف بعضه بالوجوب والحتمية، ويقول يجب عليه سبحانه بعث الرسل، لهداية الناس وإيصالهم إلى الغاية المتوخّاة من خلقتهم، كما يصف البعض الآخر بالامتناع وعدم الجواز كإعطاء المعجزة بيد المدّعي الكاذب، ويتّخذ الحسن والقبح أساساً لقضائه البات في المسألتين حيث يحسنُ الأوّل ويقبح الثاني.

وليس معنى ذلك، فرض التكليف على الله سبحانه؟! بأن يحكم العبد عليه تعالى بالإيجاب والامتناع كما ربما يتصوّره بعض المنكرين للحسن والقبح العقليين.[١]

---

١. شرح المقاصد:٢/ ١٥٠ طبعة استنبول؛ التبصير في الدين:١٥٣.

وذلك لأنّ هناك فرقاً بين فرض التكليف على الله، و بين كشف ما عنده من الحكم من خلال صفاته وكمال ذاته، فالقائل بالتحسين والتقبيح العقليين لا يفرض على الله تكليفاً إذ أين التراب ورب الأرباب، بل يستدلّ خلال ما عنده من الصفات على اللزوم والامتناع فيقول: إنّه سبحانه بما هو عادل، لا يجور على عباده، وبما انّه حكيم لا يعبث في فعله، إلى ذلك من الأحكام المستكشفة من خلال دراسة صفاته وسنوضحه ـ بإذن الله ـ في المستقبل.

هذا حال الباحث في علم الكلام وحاجته إلى تنقيح مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ومثله الباحث في الأخلاق حينما يطرح القيم الأخلاقية على طاولة البحث فيعتمد على تلك القاعدة في تقييم الأفعال الإنسانية من حيث كونه فضيلة أو رذيلة.

وليست حاجة الفقيه إلى تلك القاعدة بأقلّ من حاجة الطائفتين، فانّ خلود الأحكام الفقهية عبْر الزمان وكون الشريعة الإسلامية، خاتمة الشرائع، رهن القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فكلّ حكم شرعي يستمد ملاكه من تلك القاعدة فهو حكم مؤبّد بتأبيد ملاكه ـ الحسن والقبح ـ فلا يتغير ولا يتبدّل، فانّ الحسن ، حسن على كلّ حال، والقبيح قبيح كذلك، والحكم المستمَدَّ منه يكون كذلك فالاعتراف بالحسن والقبح العقليّين الأبديّين يُضفى على الأحكام الشرعية المستكشفة بهما، وصفَ الأبديّة.

وأمّا حاجة الأُصولي إلى القاعدة فواضحة جدّاً، حيث إنّ العقل أحد الأدلّة الأربعة التي يستنبط بها الأحكام و من أحكامه، الحكم بحسن الفعل وقبحه مثلاً إذا افترضنا انّ المكلّف شكّ في حكم موضوع بعد الفحص عن مظانّه في الكتاب والسنّة ولم يعثر فيهما على حكمه، فعند ذاك يستقل العقل بقبح عقاب المكلّف إذا

ارتكب مع احتمال الحرمة، أو ترك مع احتمال الوجوب استناداً إلى قبح العقاب بلا بيان.

وخلاصة القول: إنّ القاعدة إذا فُسِّرت بصورة صحيحة، تعدّ حجر الأساس لكثير من المسائل في العلوم الإنسانية كما عرفت نماذجها.

ولمّا كانت القاعدة أساساً لثبات القيم الأخلاقية، والقوانين الشرعية السماوية، المبنية على التحسين والتقبيح العقليّين، عاد بعض المفكّرين من الغربيّين الذين لا يروقهم ثبات القيم و دوامها، وبقاء الشريعة السماوية، يثيرون الشكوك حول القاعدة.

نعم سبقهم في إنكار القاعدة طائفة من المتكلّمين وهم الأشاعرة، لا لهذه الغاية، بل لاستنكارهم استطاعة العقل على إدراك حسن الفعل أو قبحه، وقالوا: إنّ المرجع في تمييز الحسن عن القبح هو الشرع، وبذلك افترق المسلمون إلى طائفتين:

١. من يقول بالتحسين والتقبيح العقليّين تمثّلهم الإمامية والمعتزلة.

٢. من ينكر التحسين والتقبيح العقليّين ويقول بالشرعيّين منهما، و هم الأشاعرة وأهل الحديث، و سيوافيك انّ من أنكر استطاعة إدراك الحسن والقبح من الأفعال لا يتسنّى له، إثبات التحسين والتقبيح مطلقاً حتّى الشرعي منهما.

هذا هو دور القاعدة في العقيدة والشريعة، وهذا خلاف طائفة من المتكلّمين وجماعة من المفكّرين الغربيّين، لكن تبيين الموضوع ومناقشة الأقوال والآراء، والقضاء بين أدلة الطرفين والثمرات المترتبة على المسألة على وجه الإيجاز، يأتي في ضمن فصول:

١

ملاكات التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ القول بأنّ العقل قادر على درك حسن الأفعال وقبحها، يُفسّر على وجوه،فلابدّ من ذكرها وتعيين ما هو محطّ البحث بين المثبتين والمنكرين.

١ . التحسين والتقبيح الذاتيان

إذا كان الفعل الصادر عن الفاعل المختار ـ سواء أكان واجباً أم ممكناً ـ على نحو إذا نظر إليه العقل وتجرّد عن كلّ شيء، يحكم بحسنه ولزوم فعله أو بقبحه ولزوم تركه، فالعقل في قضائه هذا بالحسن أو القبح، لا ينظر إلاّ إلى نفس الموضوع، دون ما يترتّب عليه من المصالح والمفاسد العامّة، أو كونه موافقاً لغرض الفاعل أو الإنسان الحاكم أو غير ذلك من الأُمور الخارجة عن ذات الفعل، فهذا هو المسمّى بالتحسين والتقبيح العقليّين الذاتيّين.

مثاله، الإحسان و الظلم فيستقل العقل بحسن الأوّل وقبح الثاني، من دون نظر إلى مصالح الفعل أو مفاسده، أو كونه مؤمّناً لغرض الفاعل أو الحاكم، فكأنّ الحسن والقبح داخلان في ذات الفعل وجوهره، لا ينفكان عنه، ففرض الفعل يلازم فرض أحد الحكمين.

وسيوافيك انّ هذا هو محطّ البحث بين المثبت والنافي.

٢. التحسين والتقبيح في إطار المصالح والمفاسد

تؤكد هذه النظرية على القول بالتحسين والتقبيح العقليّين، لكن بالنظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل، ففي هذه النظرة لا يكون الفعل بما هوهو، موضوعاً للحسن والقبح كما عليه النظرية السابقة بل باعتبار كونه مبدأ للمصالح والمفاسد، وربّما يعبّر عن المصالح والمفاسد، بالأغراض والمقاصد.

والمراد منها، هي الأغراض النوعية لا الشخصية وإلاّ يلزم الهرج والمرج في وصف الأفعال، فإنّ الظلم يؤمّن غرض الظالم، دون المظلوم فيوصف بالقبح عند الأوّل دون الثاني، بل المراد المصالح والأغراض العقلائية التي يدور عليها بقاء النظام و هذا كالعدل فانّه حسن إذ به قوام النظام، والظلم فانّه قبيح لأنّه هادم للنظام.

وسيوافيك انّ وصف الأفعال بالحسن والقبح باعتبار الآثار المترتّبة عليها وإن كان صحيحاً، لكنّه يصلح لوصف قسم من الأفعال بهما وهو أفعال الإنسان الذي يحمل فعْلُه المصلحةَ النوعية أو مفسدتها ولا يشمل فعل الله سبحانه فإن فعله يوصف بالحسن والقبح دون أن يكون هناك حديث المصلحة أو المفسدة كأخذ البريء بذنب المجرم، ونقض العهد والميثاق، وإساءة المحسن فانّه قبيح من دون أن يكون هنا أي فساد، فشمولية المسألة، لفعل المولى سبحانه وعبده يقتضي خروج هذا النوع من الحسن والقبح عن محط البحث.

وبما انّ الغاية الكبرى من الخوض في هذه المسألة، هو التعرف على أفعاله سبحانه وتمييز ما يجوز عليه عمّا لا يجوز، فلا محيص من القول بأنّ الملاك لوصف الفعل بالحسن والقبح في إطار عام حتّى يشتمل فعله سبحانه، هو الملاك الأوّل،

أي ما يكون الفعل بما هوهو، مجرّداً عن القيود التالية:

١ . كون الفاعل واجباً أو ممكناً.

٢ . كون الفعل ممّا يترتّب عليه المصلحة أو لا.

٣. كونه مؤمِّناً للغرض أو لا.

موضوعاً لحكم العقل بالحسن أو القبح.

٣. موافقة العادات والتقاليد

إنّ لكلّ قوم عادات و تقاليد تخصّهم، فملاك الحسن والقبح موافقة الفعل للعادات والتقاليد ومخالفتها، وربّما يطلق عليه الحسن والقبح العرفيان، والتحسين والتقبيح بهذا المعنى وإن كان صحيحاً لكنّه لا يصلح لأن تكون ملاكاً للبحث عند المتكلّمين أو الأُصوليين، لانّهما بهذا المعنى يُصبحان أمرين نسبيين أوّلاً، لأنّ المعروف عند قوم ربما يكون منكراً عند قوم آخر؛ ولا يكون معياراً لمعرفة وصف أفعاله سبحانه ثانياً، لأنّها فوق العادات والتقاليد.

فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ لوصف الأفعال بالحسن والقبح ملاكات ثلاثة فالذي يصلح لأن يكون ملاكاً للبحث في المقام، هو كون الفعل مجرّداً عن أي قيد وشرط، صالحاً لوصفه عند العقل بأحدهما، دون الملاكين الآخرين، كوصفه بهما باعتبار ما يترتّب عليه من المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار النوعية، أو باعتبار موافقته العادة السائدة على القوم أو مخالفتها، فإنّ هذين الملاكين تحدّد المسألة على وجه يخرج فعله سبحانه عن موردها.

٢

تقسيم الحكمة إلى نظريّة وعمليّة

تنقسم الحكمة ، لدى الحكماء منذ عهد مبكّرٍ إلى حكمة نظرية وحكمة عملية ، فلو تعلّق الإدراك بما من شأنه أن يُعلم، كانقسام الموجود إلى واجب وممكن، فهو حكمة نظريّة ولو تعلّق بما من شأنه أن يعمل كقولنا: العمل بالميثاق حسن ونقضه قبيح فهو حكمة عملية فالحكمتان: النظرية والعملية كلاهما من أقسام الإدراك وإنّما الاختلاف في المتعلَّق.

وهذا هو المعنى المعروف عند الفلاسفة والمتكلّمين وهو الظاهر من عبارة الفارابي حيث قال: النظرية هي التي بها يحوز الإنسان علم ما من شأنه أن يعلمه إنسان، والعملية هي التي يعرف ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته.[1]

والعقل المدرِك للحكمة الأُولى عقل نظري والمدرِك للثانية منهما عقل عمليّ وليس معناه انّ هنا عقلين مختلفين جوهراً بل عقل واحد يوصف تارة بالنظري وأُخرى بالعملي باعتبار اختلاف متعلقه.

وهنا مصطلح آخر للعقل العملي، يجعله في عداد القوى العاملة التي هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة[2]، أعرضنا عن ذكره تفصيلاً روماً للاختصار.

---

١. شرح منظومة السبزواري: ٣١٠. ٢. النجاة لابن سينا: ١٦٤، ط مصر، و ص٢٠٢ ط بيروت.

٣

تقسيم القضايا إلى ضرورية وغير ضرورية

تنقسم الحكمة النظرية إلى ضرورية وغير ضروريّة فالأولى ما يحضر في النفس بلا نظر، والثانية، ما يحصل فيها بعد إعمال الفكر والنظر. وجه التقسيم انّه لو كانت القضايا بأجمعها ضروريّة لما احتاجت إلى التفكير ولم يكن هناك أية مشكلة فكرية، ولو كانت بأسرها غير ضرورية لتاه الإنسان في دوّامة من المشاكل الفكرية دون أن يجد حلولاً لها، لأنّ المفروض كون القضايا على نمط واحد، فلم يكن بد من أن تكون القضايا في الحكمة النظرية منقسمة إلى قسمين حتّى يستمد في حل غير الضروري، من الضروري.

فكما أنّ القضايا في الحكمة النظرية تنقسم إلى قسمين، فهكذا الحال في الحكمة العملية تنقسم إلى ضرورية وغير ضرورية بنفس الدليل السابق في الحكمة النظرية، فانّ القضايا التي يحكم العقل بحسنها أو قبحها، وبالتالي يمدح الفاعل ويذمُّه ويُلزم العمل على وفقه أو الاجتناب عنه لا تخلو من حالتين:

١. إمّا أن تكون قضايا واضحة يدركها العقل بلا توسيط مقدّمة، وهي القضايا الضرورية في الحكمة العملية.

وامّا أن لا يدركها إلاّ بإرجاعها إلى قضايا أُخرى حتّى تنتهي إلى أُم القضايا

العملية الضرورية لتكون مفتاحاً لحمل سائر القضايا.

فإذا كان امتناع اجتماع الضدّين أو ارتفاعهما أُمّ القضايا في الحكمة النظرية وبهما تثبت صحّة كلّ القضايا في العلوم، فحسن العدل وقبح الظلم أُمّ القضايا في الحكمة العملية، فلا يحكم بحسن شيء أو قبحه إلاّ إذا انطبق على الفعل أحد العنوانين.

وبذلك يظهر انّ تقسيم القضايا إلى ضروريّة وغير ضروريّة، لا ينحصر بالحكمة النظريّة، بل يعمّ القسمين، والدليل على التقسيم جار في كلا القسمين.

٤

أدلّة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين

أقام القائلون بالتحسين والتقبيح العقليّين أدلّة ساطعة على أنّ العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها ولا يقتصر على مجرّد الإدراك، بل يبعث إلى الأوّل و يمدح فاعله، ويزجر عن الثاني ويذم فاعله، والرسالة الحاضرة لا تتحمل البسط بنقل عامة الدلائل ونكتفي من الكثير بالقليل.

الأوّل: بداهة العقل

كلّ إنسان يجد في نفسه حسن العدل و قبح الظلم، وإذا عَرَضَ الموضوعين على وجدانه، يجد في نفسه نزوعاً إلى العدل واستحساناً له ، وتنفراً عن الظلم وتقبيحاً له، وهكذا سائر الأفعال التي تعد من مشتقات العدل والظلم.

ولقائل أن يقول: إنّ الحكم بالتحسين والتقبيح ليس ناتجاً من صميم العقل وإنّما هو وليد التعاليم الدينية الراسخة التي يعتمد عليها المصلحون في دعوتهم فصار ذلك سبباً لرسوخ تلك الفكرة في أذهان الناس.

لكن وقفة قصيرة أمام هذا السؤال تبطل هذا الاحتمال، إذ لو كانت الفكرة ناتجة من دعوة المصلحين لاختصت الفكرة بهم وبمن وقع في إطار دعوتهم، ولكنّا نجد الفكرة أوسع من ذلك فقد غطّت كافةَ الأُمم وطوائف البشر حتّى الّذين لا

يمتلكون ايماناً بالشرائع.

وإلى ما ذكر يشير العلاّمة الحلي في شرح تجريد الاعتقاد و يقول: إنّا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء، وقبح بعضها من غير نظر إلى شرع، فإنّ كلّ عاقل يجزم بحسن الإحسان ويمدح عليه وبقبح الإساءة والظلم ويذم عليه، وهذا حكم ضروري لا يقبل الشك وليس مستفاداً من الشرع لحكم البراهمة والملاحدة به من غير اعتراف بالشرائع.[١]

الثاني: عدم ثبوتهما مطلقاً لو قلنا بالشرع فقط

إنّ نفاة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين ذهبوا إلى أنّ التعرّف على حسن الأفعال وقبحها رهن بيان الشرع، فما حسّنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح، وليس للعقل سبيل إلى معرفة حسن الأفعال وقبحها، ولكنّهم غفلوا عن مضاعفات هذا القول، إذ لازمه عدم ثبوت الحسن والقبح مطلقاً حتّى الشرعي منهما.

بيان ذلك: أنّه لو قلنا بأنّه لا سبيل للعقل إلى معرفة حسن الفعل أو قبحه ولا يُعرفان إلاّ بتصريح الشرع بأنّ العدل حسن أو الظلم قبيح، لا يحصل الجزم بقوله، لتجويز الكذب عليه وبالتالي نحتمل أن يكون ما وصفه بالحسن، قبيحاً واقعاً، وما وصفه بالقبح، حسناً كذلك.

ولو افترضنا انّ الشارع أضاف إلى ما ذكره قوله: الصدق حسن والكذب قبيح، لا ينفعنا في الجزم بما حكم على العدل والظلم، من تحسين الأوّل وتقبيح الثاني لتجويز الكذب عليه في كلّ ما يخبر حتى قوله: «الصدق حسن» «والكذب قبيح» ، فلا يدفع هذا الاحتمال إلاّ بثبوت حسن الصدق وقبح الكذب قبل كلّ

١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد:٥٩ المطبوع مع تعاليقنا عليه.

شيء بفضل العقل فما لم يثبت هذا الأصل بـدليل العقل وحكمه لما حصل اليقين بصدق الأحكام الصادرة عن الشارع .

وحصيلة الكلام: أنّه ما لم يثبت حسن الصـدق و قبح الكذب عن طريق العقل لا يثبت حسـن أيٍّ فعل أو قبحه بحكم الشرع، لأنّه من المحتمـل أن يأمر بما هو المنكـر عنده أو ينهـى عمّا هو المعروف عنـده ولو أخبر عـن طريـق أنبيائه وسفرائه انّه إنّما يأمر بالعدل والإحسـان، وينهى عن الفحشاء والمنكر، فلا يحصل اليقين بصدق كلامه وأخباره، لمكان احتمال الكـذب في كلامه هذا، ولا يُنفىٰ هذا الاحتمال إلاّ إذا ثبت عن غير طريق الشرع حسن الأوّل وقبـح الثاني وانّه سبحانه فاعل مختار حكيم، مثله لا يكذب، ولا يعبث بكلامه.

ولو تدبّر نفاة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين في هذا الدليل لرجعوا عن إنكارهم إلى الصراط المستقيم .

الثالث: إنكارهما يلازم امتناع إثبات الشرائع السماوية

من ادّعـى السفارة مـن الله سبحانـه وكونه نبيّـاً مبعوثـاً عنه، لا يمكـن لنا تصديقه إلاّ في ظل القـول بالحسن والقبح العقليّين، لأنّ الدليل الـوحيد أو المؤثر على عامـة الطبقات، كونه مبعـوثاً بالمعـاجز والبيّنات، فيستدلُّ بها على أنّـه كان مبعوثاً من الله سبحانه لهداية الناس، هذا من جانب.

ومن جانب آخر انّ المعاجز لا تفيد اليقين بأنّه مبعوث من الله سبحانه إلاّ إذا ثبت أصل في باب النبوة وهو:

انّه سبحانه لا يزوِّد الكاذب بقدرة خارقة ليضلّ الناس عن طريقه لأنّه أمر قبيح عقلاً لا يصدر منه سبحانه، فلو لم يثبت هذا الأصل بحكم العقل لا يمكن الإذعان بصـدق دعواه لاحتمال انّ المزوَّد بالمعاجـز، مدّع كاذب، إذ لم يثبـت بعدُ

قبح تسلط الكاذب على المعاجز و البيّنات.

ولو صدع الشارع بأنّه لا يسلط الكاذب على القوة الخارقة، لا يمكن الإيمان بصدق قوله، لعدم ثبوت قبح الكذب على الشارع كما مرّ في الدليل الأوّل.

يقول العلاّمة الحلّي حول هذا الدليل: لو كان الحسن والقبح سمعيّاً لا عقلياً، لما قبح من الله شيء، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكاذبين، وتجويز ذلك يسدّ باب معرفة النبوة إذ إظهار المعجزة بعد ادّعاء النبوة لا يكون دليلاً لصدق ادّعائه إذا كان باب احتمال إظهار المعجزة على يد الكاذب مفتوحاً.[1]

الحسن والقبح العقليّان في الذكر الحكيم

من سبر القرآن الكريم وأمعن في دعوته إلى الصلاح والفلاح يقف على أنّ القرآن يتّخذ وجدان الإنسان قاضياً ليحكم في قضايا كثيرة بشيء يرجع إلى الحسن والقبح، فالآيات التي نتلوها عليك تُسلّم انّ الإنسان الحرّ المجرّد عن سائر النزعات، قادر على درك حسن الفعل أو قبحه، ولذلك يترك القضاء فيها إليه ويقول:

١. ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّار﴾.[2]

٢. ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمين﴾.[3]

٣. ﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاّ الإِحْسان﴾.[4]

ففي هذه الطائفة من الآيات يوكّل الذكر الحكيم القضاءَ إلى وجدان

---

١. نهج الحقّ وكشف الصدق، ٨٤ بتصرف.

٢. ص:٢٨.

٣. القلم: ٣٥.

٤. الرحمن: ٦٠.

الإنسان، وانّه هـل يصحّ التسوية بين المفسـدين والمتّقين، والمسلمين والمجرمين، كما يتّخذ من الوجدان قاضياً، في قوله: ﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاّ الإِحْسانُ﴾ .

وهناك آيات أُخرى تأمر بالمعـروف كالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربىٰ، وتنهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي علىٰ نحو تسلّم انّ المخاطب بها، يعرفها معرفة ذاتية ولا يحتـاج إلى الشرع ليعرِّفه الموضوع، وكـأنّ الشرع يؤكد مـا يجده الإنسان بفطرته، يقول سبحانه:

١ . ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِـالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي القُربىٰ وَيَنْهـىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَر وَالبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾ .[١]

٢. ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾ . [٢]

٣. ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَر ﴾ .[٣]

وكيفية دلالة هذه الآيات علىٰ قابلية العقل علىٰ درك الحسن والقبح عُلِمَتْ ممّا سبق.

وثمة آية أُخرىٰ تندِّد بعمل المشركين حينما ينسبون بعض أعمالهم المنكرة إلىٰ أمره سبحانه، وهو يردُّ عليهم بأنّ عملهم فحشاء والله لا يأمر به، والآية صريحة في انّ الإنسان بفضـل الوجـدان يعرف الفحشاء عـن غيرها بلا حـاجة إلى تعـريف الشارع، كما هـي صريحة في انّ الله سبحانه منـزّه عن ارتكاب القبـائح والمنكرات التي يعرفها الانسان بوجدانه، ويقول:

﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاء﴾ . [٤]

إلى هنا تمت أدلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليّين.

---

١. النحل:٩٠.
٢. الأعراف:٣٣.
٣. الأعراف:١٥٧.
٤. الأعراف:٢٨.

٥

أدلّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليّين

ذهبت الأشاعـرة تبعاً لأهل الحديث إلى أنّ الفعل عاجـز عن إدراك حسن الأفعال وقبحها و وإنكـارهم هذا أشبه بـإنكار السوفسطائيين في إنكـار الحقائق الخارجية، حتّى وجودهم وأنفسهم لأجل شبهات واهية، وذلك لأنّه لا يوجد على أديم الأرض إنسان ينكر جداً حسن الإحسان وقبح الظلم، حسن العمل با لميثاق وقبح نقضه، حسـن جزاء الإحسان بالإحسـان وقبح جزائه بالسـوء، إلى غير ذلك من القضايا الواضحة التي تعد أُسساً للحياة الفردية والاجتماعية.

وهـؤلاء المنكرون وإن رفعـوا راية الإنكـار ولكنّهـم تراجعـوا عنها بـاختراع معاني متعددة للحسن والقبح فسلّموا حكم العقل بالتحسين والتقبيح في بعضها دون البعض الآخر وليس التعرّف عليها بمهم.

وإنّما المهم في المقام دراسة أدلّتهم على الإنكار، وإليك البيان:

الأوّل: لو كانا بديهيين لما اختلف فيه اثنان

لو كان العلم بحسن بعض الأفعال وقبحها ضرورياً لما وقع التفاوت بينه و بين العلم بزيادة الكـل على الجزء، و الثاني باطل بالوجـدان، لوقوع الاختلاف بين العلمين، فانّ العلم بزيادة الكلّ على الجزء أوضح و أبين من التحسين والتقبيح.

على هامش الاستدلال

الاستدلال كأنّه مبني على ردّ الدليـل الأوّل للمثبتين حيث قالوا: إنّ حسن الأفعال وقبحها من الأُمور البديهية، فردّ عليه النفـاة بأنّه لو كان بديهياً، لما تفاوت العلمان: العلـم بـزيادة الكـلّ على الجزء وحسـن العـدل وقبح الظلـم، والعلـوم الضرورية لا تتفاوت .

والاستدلال مبني على أصل غير أصيل وهـو عدم وجود التفاوت في العلوم الضرورية، وذلك لأنّ القضايا اليقينية التي تتمتـع بالبداهة على أقسام ستة وكلّها قضايا ضرورية مع وجود التفاوت بينها.

١. الأوّليات: الكلّ أعظم من الجزء.

٢. المشاهدات: وهي إمّـا مشاهدة ظاهرية كقـولنا: الشمس مشرقة، أو باطنية، كقولنا انّ لنا جوعاً وعطشاً.

٣. التجربيات: انبساط الفلز في الحرارة.

٤. الحدسيات: نور القمر مستفاد من الشمس.

٥. المتواترات: مكّة المكرمة موجودة.

٦. الفطريات: الأربعة زوج.

فأين قولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» الذي يعد من الأوّليات في البداهة من قولنا: «نور القمر مستفاد من الشمس» الذي هو من الحدسيات، فوجود التفاوت بين هذه العلوم واضح جدّاً.

وأمّا سبب التفـاوت فيرجع غالباً إلى وجود الاختـلاف بين تصوّر مفرداتها. مثلاً قوله: «كلّ ممكن يحتاج إلى علّة»، حكـم بديهي كما أنّ قولنا: «الكلّ أعظم من

الجزء» أيضاً بديهي، وسبب الاختلاف يرجع إلى أظهريّة مفردات الثاني من مفردات الأوّل، فأين الإمكان والحاجة والعلة في الظهور من «الكل» و«الجزء» و«العِظَم»، فاختلاف المفردات من حيث الظهور و الخفاء، يورث ظهوراً وخفاءً في المركب أيضاً.

الثاني: الكذب النافع ليس بقبيح

«لو كان الكذب قبيحاً، لكان الكذب المفضي إلى تخليص النبي من يد الظالم قبيحاً أيضاً، والتالي باطل لأنّه يحسن تخليص النبي من يد الظالم، فالمقدّم مثله، فيصبح الكذب النافع غير قبيح، فلو كان قبح الكذب ذاتيّاً، لما تغيّر قبحه، بل يبقى عليه وإن ما بلغ.

على هامش الاستدلال

إنّ في المقام أمرين قبيحين:

١. الكذب والإغراء بالجهل.

٢. ترك نصرة النبي وتعريضه للهلاك.

وقد دار الأمر بين ارتكاب أحد القبيحين.

١. أن يكذب و فيه نجاة النبي.

٢. أن يترك نصرة النبي ويعرّضه للهلاك وفيه ترك الكذب القبيح.

والعقل عندئذٍ يحكم بتقديم أخف القبيحين على الآخر، تخلصاً عن ارتكاب الأقبح. فالكذب باق على قبحه، لكنّه يقدّم ارتكابه على الأقبح ويكون معذوراً في ارتكابه.

ويمكن أن يقال: إنّ إنقاذ النبي لا يتوقّف على الكذب مطلقاً إذا كان باب التعريض والتورية مفتوحاً، و لهذا قيل: «إنّ في التعاريض لمندوحة».

الثالث: التحسين والتقبيح فرض تكليف على الله

هذا الـدليل هو أكثـر تداولاً على ألسنة السُـذَّج من الناس الـذين يغترون بأدلّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليّين قـالوا بأنّ القائلين بهما يوجبون على الله ما يوجبـون على العبد، ويحرِّمون عليه مـن جنس ما يحرمون على العبـد، ويسمّون ذلك العدل، و الحكمة مع قصور عقلهـم عن معرفة حكمتهم.(١)

على هامش الاستدلال

إنّ المستدل خلط بين فرض التكليف على الله، وكشـف ما عنده من الحُكْم من خلال صفاتـه وكماله، فالقائل با لملازمة لا يفـرض التكليف على الله، ويقول: أين التراب ورب الأرباب، بل يستكشف ما عنـده من الأحكام من خلال دراسة صفاتـه الكمالية، فهـو بما انّه عـادل، لا يجور، وحكيم لا يعبـث، وعالم لا يجهـل، نستكشف بها الأحكام اللائقة به حسب صفاتـه فالتكاليف يستنبطها العقل من قبيل التكاليف التي فرضتها على الله حكمتـه وعدله وعلمه. فلو قلنا لا يجوز على الله سبحـانه تعـذيب البريء أو أخـذه بذنـب المجـرم، لا نعني انّـا نفرض هـذا التكليف عليه، وانّه يجب أن يقوم به، وإنّما نريد أنّ لازم صفاته الكمالية هو أن لا يفعل ذلك.

وهذا نظير ما يقـوم به العلماء من كشف أسرار الطبيعة وقوانينهـا، فلو قال القائل: بأنّ زوايا المثلث تساوي قائمتين، فهـذا لا يعني إلاّ أنّه في الواقع كذلك، لا انّه يجب أن يكون كذلك لأجل حكمه به.

---

١. التبصير في الدين:١٥٣؛ شرح المقاصد:٢/ ١٥٠ طبعة اسطنبول.

فإذا كان النظام السائد على الكون نظاماً مبنياً على العلم والعدل والحكمة فلازم ذلك أن لا يؤخذ البريء بذنب المجرم، فكشف هذا الحكم نظير كشف القوانين السائدة على الكون في العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية.

وفي كلام بعض الأشاعرة إلماع لما ذكرنا، يقول النسفي (المتوفّى٥٣٧هـ): وفي إرسال الرسل، حكمة.

ويقول التفتازاني (المتوفّى٧٩١هـ) في شرحه على ذلك الموضع من كلام النسفي: أي مصلحة وعاقبة حميدة. وفي هذا إشارة إلى أنّ الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى، بل بمعنىٰ أنّ قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحِكَم والمصالح وليس بممتنع.[1]

وكلامه هذا نفس ما ذكرناه، وهذا دليل على أنّ الأشاعرة قد أظهروا نوعاً من المرونة للعدلية عبْر الزمان.

الدوافع من وراء إنكار التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ التحسين والتقبيح العقليّين من المسائل الواضحة لدى العقل والعقلاء والتي لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان، ومن أنكرهما فإنّما ينكرهما بلسانه دون قلبه، وعلى الرغم من ذلك نرى وجود فئة كبيرة من المتكلّمين ـ كالأشاعرة ـ غلب عليهم إنكار هذا الأصل، فما هو الدافع الذي جرّهم إلىٰ إنكاره؟

أقول: إنّ الدافع من وراء إنكار الحسن والقبح في أفعاله سبحانه غير الدافع الذي جرّهم إلى إنكارهما في أفعال الإنسان.

---

١. شرح العقائد النسفية: ١٦٤.

فالـدافع في الأوّل هو زعمهـم المنافـاة بين القول بهما و بين وصفه سبحـانه بالمالـك المطلق والسلطان بـلا منازع الذي لـه أن يتصرف في ملكه كيف مـا شاء حتى لو جازى الإحسان بالسوء.

كما أنّ الدافـع في الثاني(إنكـارهما في أفعال الإنسـان) هو قـولهم بالجبر في أفعالـه وانّ الإنسان مضطـر في فعله لا محيص لـه عن ارتكابـه، ومع ذلـك كيف يمكن أن يوصف فعله بالحسن و القبح؟!

يقول المحقّق الخراساني (المتوفّى١٣٢٩هـ) في هذا الصدد:

و إنّما أنكر الأشـاعرة الحسـن والقبح العقليّين مطلقـاً، أو في أفعالـه تعالى فلبنائهم انّه تعالى كلّما فعل، صدر منه في محلـه، لأنّه مالك الخلق كلّه، فلو أثاب العاصي وعـاقب المطيـع لم يأت بقبيح، لأنّـه تصرّف في ملكه، وهـو لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون.

وأمّا في أفعال العباد، فلبنائهم على عدم صدور الأفعال منهم بالاختيار، بل بالجبر والاضطرار، ولا شيء من أفعال المجبور بحسن ولا قبيح.[١]

الرابع: جواز التكليف بما لا يطاق

اعتمد الفخـر الرازي في إنكاره للحسن والقبـح العقليّين على أنّ التكليف بما لا يطاق قبيح عقلاً عند العدلية، مع أنّ الشرع أمر به، وإليك نصّه:

١ . لـو كان قبيحـاً لما فعله الله تعـالى، وقد فعلـه بدليـل أنّه كلّـف الكافـر بالإيمان، مـع علمه بأنّـه لا يؤمن، وعلمه بـأنّه متى كـان كذلك كـان الإيمان منه محالاً.

---

١. درر الفوائد في شرح الفرائد:٣٣٩.

٢. لأنّه كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبر عنه، وممّا أخبر عنه أنّه لا يؤمن، فقد كلّفه بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن، وهو تكليف الجمع بين الضدين. [١]

يلاحظ عليه: أنّ الرازي تصور انّه قد وقف علىٰ دليل حاسم في المقام، فاستدلّ بما ذكرته المجبرة قبله بقرون وأجابت عنه العدلية بوجوه، وقال الرازي في بعض كلماته: لو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدروا على أن يوردوا على هذا الوجه حرفاً إلاّ بالتزام مذهب هشام وهو انّه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها. [٢]

أقول: إنّ ما نسبه إلىٰ هشام بن الحكم فرية عليه كما أوضحناه في محله [٣]، وإليك الإجابة عن الدليلين الأوّلين، أمّا الدليل الأوّل فلأنّ علمه الأزلي لم يتعلّق بصدور كلّ فعل من فاعله علىٰ وجه الإطلاق، بل تعلّق علمه بصدور كل فعل عن فاعله حسب الخصوصيات المتوفرة فيه.

وعلىٰ ضوء ذلك فقد تعلّق علمه الأزلي بصدور الحرارة من النار علىٰ وجه الجبر، بلا شعور، كما تعلّق علمه الأزلي بصدور الرعشة من المرتعش، عالماً بلا اختيار، ولكن تعلّق علمه سبحانه بصدور فعل الإنسان عن اختيار منه، فتعلّق علمه بوجود الإنسان وصدور فعله منه اختياراً، يؤكّد الاختيار ويدفع الجبر عن ساحة الإنسان.

وإن شئت قلت: إنّ العلّة إذا كانت عالمة شاعرة، ومريدة ومختارة كالإنسان، فقد تعلّق علمه بصدور أفعالها منها بتلك الخصوصيات وانصباغ

---

١. المحصل: ١٥٣، ط دارالفكر؛ نقد المحصل: ٣٣٩، ط طهران.

٢. شرح المواقف: ٨/ ١٥٥.

٣. لب الأثر في الجبر والقدر: ١٥٠

فعلها بصبغة الاختيار والحرية، فلو صدر فعل الإنسان منه بهذه الكيفية لكان علمه مطابقاً للواقع غير متخلّف عنه، وأمّا لو صدر فعله منه عن جبر واضطرار بلا علم وشعور، أو بلا اختيار و إرادة، فعند ذلك يتخلّف علمه عن الواقع.

وأمّا الجواب على الدليل الثاني فحاصله: انّ أبا لهب مكلّف بالإيمان لكونه أمراً اختيارياً له، وأمّا الإخبار بعدم إيمانه فقد نزل به الوحي بعدما ختم الله على قلبه، وعندئذٍ فليس مكلّفاً بما جاء في القرآن من أنّه لا يؤمن بل هو من اخبارات القرآن كسائر أخباره.

إلى هنا تمّ بيان أدلّة المثبتين والمنكرين، وأظن انّ الحقّ تجلّى بأجلى مظاهره، وهو أحقّ أن يتبع، و ما جاء به المنكرون تسويلات سحروا أعين المغترين بها واسترهبوهم ولكن نور الحقيقة لا يفتأ متبلجا.

بقي الكلام في الآثار والثمرات المترتبة على القاعدة وهو موضوعنا في الفصل الآتي.

٦

النتائج المترتّبة

على التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ قيمة كلّ بحث رهن الآثار التي تترتّب عليه، والثمار التي يقتطفها الباحث، ومن حسن الحظ انّ للمسألة دوراً عظيماً في العلوم الإنسانية لا سيما في الكلام والأخلاق، وقد مضى الالماع إليه في صدر الرسالة وإليك شيئاً من هذه الثمرات.

١. وجوب المعرفة عقلاً

اتّفق المتكلمون على لزوم معرفة المنعم، لكن اختلفوا في وجه لزومه.

ذهبت الأشاعرة المنكرون للحسن والقبح العقليّين إلى أنّ معرفة المنعم (الله سبحانه) واجبة شرعاً مع أنّه أمر غير معقول، إذ كيف تجب معرفته شرعاً مع أنّ الشريعة لم تثبت بعدُ حتّى يثبت وجود معرفة الله في ضمن سائر أحكامه.

وذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أنّ معرفته واجبة عقلاً، و استدلّوا على ذلك بوجهين:

الف: لزوم شكر المنعم

لا شكّ انّ حياة الإنسان رهن النعم التي يعيش فيها، فليس مصدر النعم هو نفسه بل شخص آخر هذا من جانب.

ومن جانب آخر انّ العقل يدفع الإنسان إلى شكر من أحسن إليه ولا يصح الشكر إلا بمعرفته ،فينتج وجوب معرفته عقلاً.

ب: دفع العقاب المحتمل با لمعرفة

إنّ معرفة الله دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف، ودفع الخوف حسن بالضرورة.[1]

توضيحه: انّه ذهب الإلهيون إلى أنّ العالم وما فيه مخلوق لله سبحانه ـ و هم جماهير الناس، و إن خالفهم شرذمة قليلة من المادّيين ـ و يدّعون أنّ لله سبحانه سفراء و أنبياء حوّل إليهم بيان وظائف العباد في أبعاد مختلفة و إنّ في مخالفتهم مضاعفات وعقوبات.

وحيث إنّ الإنسان يحتمل جداً صدق مقولتهم فيبعثه عقله إلى وجوب معرفته ومعرفة سفرائه ويحسنه كما يزجره عن ترك المعرفة ويقبحه، ولولا القول بالحسن والقبح العقليّين لما كان هناك أي باعث إلى معرفته سبحانه.

٢. وصفه بالعدل والحكمة

إنّ وصفه سبحانه بالعدل والحكمة فرع ثبوت التحسين والتقبيح العقليّين، ولولا استقلال العقل بحسن العدل وقبح الظلم لما صحّ وصفه سبحانه بالعدل أو

١. نهج الحق وكشف الصدق: ٥١ .

تنزيه عـن الظلم، ونظير ذلك وصفه بكـونه حكيماً لا يعبث، لأنّ الفعـل العبث قبيح عقـلاً، و من عزل العقـل عن درك التحسين والتقبيح العقليين لما تسنّـى له إثبات هذين الوصفين له والاعتماد في إثبـاتهما على اخبار الشرع قد علمت عدم صحّته.[1]

الدليل على نفي صدور القبيح عن الله سبحانه

اعتمد المتكلّمون علىٰ نفي صدور القبيح منه سبحانه على وصفين:

أ. علمه بالحسن والقبح.

ب. غناه وعدم حاجته إلىٰ شيء.

ونحن في حياتنا اليوميـة نشاهد ذلك بالعيان، فانّ من يـرتكب القبيح فإنّما يرتكـب لإحدىٰ جهتين:إمّـا لجهله بقبح الفعـل، أو لإحساس الحاجـة إليه (و إن كان ربّما لا يكون محتـاجاً إليه في الواقع) ومن فقـد هذين الأمرين فـلا يصدر منه القبيح.

فإذا كان هـذا هو السبب الأساسي لصـدور القبيح من الإنسان، فهـذا هو السبب أيضاً في صـدوره عن الله سبحانه، فـإذا كان سبحانه نفـس العلم والغنىٰ يمتنع صدور فعل القبيح منه.

٣. لزوم اللطف على الله

اللطف عبارة عمّا يكون المكلّف معه أقرب إلى فعل الطاعة و أبعد عن فعل المعصية، وقد قسموا اللطف إلى :المقرِّب نحو الطاعة، وإلى المحصِّل لها؛ فلو كان موجباً لقرب المكلّف إلى فعل الطاعة والبعد عن فعل المعصية، فهو لطف مقرّب، ولو ترتّبت عليه الطاعة فهو لطف محصّل.

---

١. لاحظ ص ١٩ من الكتاب.

وحاصل اللطف عبارة عن فسح المجال أمام المكلّف بُغْية حصول الطاعة والابتعاد عن المعصية، وهو أمر غير إعطاء القابلية للمكلّف بل فوقه، فانّ القدرة شرط عقلي ولولاها لقبح التكليف، والمراد انّه سبحانه يتلطّف على العبد ـ وراء إعطائه القابلية والقدرة ـ بفعل أُمور يرغب معها إلى الطاعة وترك المعصية، فلو توقّف تحصيل الغرض (طاعة العبد) وراء إعطاء القدرة، على فعل المرغّبات إلى الطاعة وترك المعصية كوعده وإيعاده كان على المكلِّف القيام به لكيلا ينتفي الغرض، وإلى هذا الدليل يشير المحقّق الطوسي، ويقول: واللطف واجب لتحصيل الغرض به.

٤. بعثة الأنبياء

إنّ العقل يحكم بلزوم بعث الأنبياء، وذلك لأمرين رئيسيّين:

الأوّل: انّ للعقل أحكاماً كلية كلزوم شكر المنعم وعبادته، إلاّ أنّه عاجز عن الخوض في تفاصيلها، فوجب من باب اللطف بعث الأنبياء، لغاية إيضاح كيفية أداء الواجب و بيان المزيد من التفاصيل.

الثاني: انّ إدراك العقل حسن الفعل أو قبحه ربّما لا يكون باعثاً أو زاجراً إلاّ إذا افترض بوعد ووعيد من قبل المولى سبحانه وهو لا يتحقّق إلاّ ببعث الأنبياء الناطقين عنه سبحانه، وبذلك يعلم أنّ دور الأنبياء بالنسبة إلى ما يدركه العقل أحد أمرين، إمّا دور الإرشاد إلى التفاصيل التي لا يدركها العقل، وإمّا دور الدعم لحكمه.

٥. حسن التكليف

إذا كان فعله سبحانه منزّهاً عن العبث، يستقلّ العقل بالحكم بلزوم إيصال

كلّ مكلّف إلى الغـايات التي خلق لها، وذلك بتكليفهـم بما يوصلهم إلى الكمال، وزجرهم عمّا يمنعهم عنه، حتى لا يُتركوا سدىً وتنفتح في ضوء التكليف طاقاتهم الروحيّة وعلم الإنسان بالحسن والقبح لا يكفي في استكماله، إذ هناك أُمور يقصر عن إدراك حكمه، علم الإنسان ، ولا تعلم إلاّ عن طريق الوحي والشرع.

مضافاً إلى أنّ حفظ النظام أمر حسن واختلاله وزعزعته أمر قبيح، ولا يسود النظـام في المجتمـع الإنسـاني إلاّ بتقنين قـوانين سماويّـة[1] تكفـل تحقيق العـدل والمساواة بين كافة الشعوب.

إلى غير ذلك من الثمرات المذكورة لحسن التكليف.

٦. لزوم تزويد الأنبياء بالبيّنات والمعاجز

إنّ بداهة العقل قاضية بعدم جواز الخنوع والخضوع لأي ادّعاء مالم يعضده الدليل والبرهان، فمقتضـى الحكمة الإلهية تزويد الأنبياء بالمعـاجز والبيّنات حتى تتحقّق الغايـة المتوخّاة من بعثهم، ولولاهـا لأصبح بعثهم سدىً وعملاً بـلا غاية وهو قبيح.

٧. لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة

إذا كان مقتضـى الحكمة الإلهيـة دعم الأنبيـاء بالبراهين، فيلـزم على العباد عقـلاً النظر في بـرهان مـدّعـي النبوة، لاستقـلال العقـل بذلـك، ولدفـع الضرر المحتمل.

وأمّا مـن عزل العقل عـن الحكم في ذلك المجـال، فليس له أن يثبـت لزوم النظر إلاّ عن طريق الشرع، وهو بعد غير ثابت، فتطرح مشكلة الدور.

---

١. خرجت الوضعية فانّها لا تسعد بها الإنسان، العيان يكفيك عن البيان.

٨. العلم بصدق دعوى الأنبياء

إذا اقترنت دعوة المتنبّئ بـا لمعاجز والبيّنات الواضحة ــ فبناء على استقلال العقل بالحسن و القبح العقليّين ـ لحكمنا بصـدقه، لقبح إعطاء البيّنات للمدّعي الكذّاب لما فيه مـن إضلال الناس، وأمّا إذا عـزلنا العقل عن الحكـم المذكور، فلا دليل على صدق نبوّته.

٩. الخاتمية واستمرار أحكام الإسلام

إنّ استقلال العقـل بالتحسين والتقبيح ــ با لمعنى الـذي عرفت ــ أساس الخاتمية وبقـاء أحكام الإسـلام وخلودها إلىٰ يـوم القيامة، لأنّ الفطـرة ـ التـي هي العماد لإدراك الحسـن والقبح ــ مشتركـة بين جميـع أفراد البشر ولا تتبـدّل بتبـدّل الحضارات وتطـور الثقافات، فإنّ تبـدّلها لا يمسّ فطرة الإنسـان ولا يُغير جبلته، فيصبح ما تستحسنه الفطرة أو تستقبحه خالداً إلىٰ يوم القيامة، دون أن يتطرّق إليه التبدّل والتغيّر .

١٠. الله عادل لا يجور

من أبرز مصاديق حكمته ـ تعالى ـ هو عدله، بمعنى قيامه بالقسط، وأنّه لا يجور ولا يظلم، ويترتب عليه بعض النتائج التي منها:

أ. قبح العقاب بلا بيان

إذا كان الله تعالى عـادلاً، فانّه لا يعاقب عبـاده دون أن يبيّن لهم تكاليفهم، لحكم العقل بقبـح العقاب بلا صدور بيان، أو مع صـدور دون أن يقع في متناول العباد، ولزوم تنزّه الواجب عنه.

ب. قبح التكليف بما لا يطاق

من نتائج حكم العقل بعدله تعالى، حكمه بلزوم تكليفه بما يطيقه العبد، وأنّ تكليفه و إلزامه بما هو فوق طاقته ظلم وقبيح لا يصدر عن الحكيم.

ج. مدَىٰ تأثير القضاء و القدر في مصير الإنسان

هذه المسألة على الرغم من أهميتها البالغة في العقيدة الإسلامية، فقد احتدم الجدل حولها إلى درجه التكفير و إراقة الدماء خاصة في العصور الأُولى، فهل تأثيرهما إلى حدّ يسلب الاختيار عن الإنسان، أو لا. والأوّل قبيح عند العقل فيتعين الثاني.

د. اختيار الإنسان.

من جملة المسائل المترتبة علىٰ عدله تعالى، اختيار الإنسان في أفعاله دون أن يكون مجبوراً مسيَّراً فيما يقوم به من ظلم وجور.

١١. ثبات الأخلاق والقيم

إنّ مسألة ثبات الأخلاق في جميع العصور و الحضارات أو تبدّلها تبعاً لاختلافها، ممّا طرح مؤخراً عند الغربيّين ودارت حوله نقاشات حادة، فمن قائل بثبات أُصولها، ومن قائل بتبدّلها وتغيّرها حسب تغير الأنظمة والحضارات، ولكن المسألة لا تنحل إلاّ في ضوء التحسين والتقبيح العقليّين الناشئين من قضاء الجبلّة الإنسانية والفطرة الثابتة، فعند ذاك تتسم أُصول الأخلاق بسمة الثبات والخلود.

خذ على سبيل المثال «إكرام المحسن» فانّه أمر يستحسنه العقل، ولا يتغير حكم العقل هذا أبداً، و إنّما الذي يتغيّر بمرور الزمان، وسائل الإكرام وكيفيته.

إنّ الثابت عبارة عن الأُصول الفطرية التي لها جذور في عمق الإنسان، وطبيعته، وبما انّ الفطرة الإنسانية واحدة في جميع الشرائط والظروف لا تتغير بتغيّرها، تُصبح الأُصول المبنية على الفطرة الإنسانية أُصولاً ثابتة لا تتغيّر أيضاً، فقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وإِيتاءِ ذِي الْقُربىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾[1] ثابت ولا يتغيّر عبر القرون، لأنّ العدل والإحسان قد جبل الإنسان عليهما، نعم ثمة تغيّر يطرأ على الأساليب المقررة لإجراء تلك الأُصول الثابتة تبعاً لتغيّر الزمان، فهي لم تزل تتغيّر حسب تغيّر الحضارات وهذا التغيّر ليس جوهرياً يمس ثبات تلك الأُصول.

إنّ للإنسان ــ مع غض النظر عن البيئة التي يعيش فيها ـ سلوكاً باطنياً يلازمه ولا ينفك عنه، وفطرة ثابتة ويعدّ جزءاً مهماً من شخصيته يميّزه عن سائر الحيوانات ويلازم وجوده في كلّ زمان ومكان.

فهذا السلوك الباطني الثابت لا يستغني عن قانون ينظم اتجاهاته، ويصونه عن الإفراط والتفريط، فإذا كان القانون مطابقاً لمقتضى فطرته، وصالحاً لتعديل ميولها، لزم خلوده بخلوده، وثبوته بثبوته، فمن زعم أنّ الأخلاق تتطور حسب تطور الظروف والشرائط غفل عن أنّ للإنسان سلوكاً باطنياً وفطرة ثابتة لا تنفك عنه مادام الإنسان إنساناً.

نعم إنّ الذي يتغيّر وتتغيّر بتبعه العادات والتقاليد ، لا صلة له بالأخلاق وثباتها، وها نحن نذكر من الأُصول الثابتة في علم الأخلاق نماذج:

١. لا يشك ذو مسكة أنّ بقاء النظام في المجتمع الإنساني رهن قوانين

---

١. النحل: ٩٠

تؤمِّن حقوق جميع شرائح المجتمع بعيداً عن الظلم والجور والتعسّف، وهذا أصل ثابت لا يشك فيـه أحد، بيد أنّ الذي يتغيّر هو الأساليب التـي تتكفّل إجراء هذا الأصل، فلا تجد علىٰ أديم الأرض من ينكـر حسن تقنين مبنيّ على العدل وبسطه بين الناس، وقبح الظلم والتعسف.

وهذا الأصل الثـابت لم يتغيّر منذ ان وجد الإنسـان على البسيطة وأصبحت له حياة اجتماعية.

٢. الاختـلاف بين الـرجل والمرأة أمـر تكـوينـي محسوس، فهما مـوجـودان مختلفان عضوياً وروحياً على الرغم مـن الأبواق الإعلامية التي تبغي كسر الحواجز بينهما، ولذلك اختلفت أحكام كلّ منهما عن الآخر.

فإذا كان التشريع مطابقاً لفطرتهما ومسايراً لطبعهما يظل ثابتاً لا يتغيّر بمرور الزمان، لثبات الموضوع المقتضي لثبات المحمول.

٣. الروابط العائليـة، كرابطة الابن بأبويه، ورابطة الأخ بـأخيه، وهي روابط طبيعية، تتحد فيها الأواصر الروحية والنسبية، فالأحكام التي شُرِّعَتْ لتنظيم تلك الروابط باتت ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان.

٤. انّ التشريـع الإسـلامـي بـالـغ في الاهتمام بـالأخـلاق للحيلـولـة دون تفسّخها، كما عـالج أسبـاب التفسّخ الخلقـي كالخمـر والميسر والإباحـة الجنسية بوضع حلول تتناسب معها من خلال تحريمها وإقامة الحدود علىٰ مقترفيها، وهذه الحلول ليست مقطعيـة تتغيّر بتغير الزمان، بل هي ثابتـة لا تتغير، لأنّ الآثار التي تتركها المفاسد الخلقيـة أيضاً ثابتة، فالخمر يزيـل العقل، والميسر ينبت العداوة في المجتمع، والإباحة الجنسية تفسد النسل والحرث.

هذا وأمثالها من الأحكام الثابتـة في حياة الإنسان الاجتماعية ، وهي تنسجم قبل كلّ شيء مع فطرته.

وخـلاصة البحـث: أنّ تطوّر الحيـاة الاجتماعية في بعـض مجالاتها، أو تغيّر الأحكام الموضوعـة علىٰ وفق ملاكات واقعيـة متغيّـرة لا يكون ذريعة لنسـخ قبح الظلم وحسن العدل ولزوم أداء الأمانة، ودفع الغرامات، والوفاء بالعهود والمواثيق وأضرابها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

٢

الإنسان

بين

الجبر والتفويض

إنّ للشخصية الإنسانية أبعاداً مختلفة، ومن تلك الأبعاد معرفة كون الإنسان فاعلاً مختاراً فيما يفعل أو يترك، أو كونه مسيّراً قد رُسِم مصيرُ حياته بيد القَدَر أو عامل آخر ــ كما سيوافيك ـ ولا محيص له إلاّ السير في الطريق الذي خُطّ له.

مع انّ دراسة هذا البعد من أبعاد الشخصية الإنسانية دراسة مسألة فلسفية محضة يَلجها كبار الحكماء والفلاسفة عبْر القرون ولهم فيها آراء وأفكار، لكن و في الوقت نفسه مسألة يشتاق إلى فهمها عامّة الناس وقلّما وجدت في حياة الإنسان مسألة لها تلك الميزة، وفي الحقيقة هي من إحدى المسائل الأربع التي يتطلّع إلى فهمها الجميع ألا وهي:

١. من أين جاء إلى الدنيا؟

٢. لماذا جاء إليها؟

٣. إلى أين يذهب؟

٤. وهل هو في إعماله مخيّر أو مسيّر؟

ولأجل ذلك لا يمكن تحديد الزمن الذي طُرِحت فيه مسألة الجبر والاختيار، كما لا يمكن تحديد مكانها، وإنّ باذرها هل هو إفريقي أو روميّ أو هندي أو صيني أو إيراني؟ وعلى كلّ تقدير فللمسألة جذور عميقة في تاريخ حياة الإنسان.

ثمّ إنّ الآراء المطروحة في المسألة تدور على محورين:

١. الإنسان مسيّر لا مخيّر، مجبور في أفعاله وليس بمختار.

٢. الإنسان مخيّر في أفعاله لا مسيّر، مختار فيها وليس بمجبور.

ولكلّ من الرأيين قائل ودليل يعضد رأيه، إلاّ أنّ المهم هو الوقوف على الرأي السائد حين نزول الوحي على النبي ﷺ فالسير في الحديث والتاريخ يُثبت بأنّ الرأي العام في الجزيرة العربية قبل البعثة كان هو الجبر، وقد بقيت رسوبات تلك الفكرة بعد البعثة وحتى رحيل النبيﷺ. ولأجل تبيين هذا الجانب من جوانب البحث نعقد الفصل التالي.

١

الجبر على مسرح التاريخ الإسلامي

إنّ التأمّل في عقائد العرب في الجاهلية يُثبت بأنّهم أو طائفة منهم كانوا معتقدين بالقدر السالب للاختيار عن الإنسان، يقول سبحانه: ﴿سَيَقُولُ الّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمنا مِنْ شَيءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقُوا بَأْسَنا قُل هَل عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ الظنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَخرُصُون﴾.[١]

وليست الآية، آية وحيدة تكشف عن عقيدة العرب في العصر الجاهلي حول فعل الإنسان، بل هناك آية أو آيات أُخرى تشير إلى عقيدتهم، يقول سبحانه: ﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءنا وَاللهُ أَمرنا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لا يأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى الله ما لا تَعْلَمُون﴾.[٢]

فقولهم: ﴿واللهُ أَمَرنا بِها﴾ إشارة إلى أنّ عبادة الوثن أمر قدّره الله سبحانه وليس لنا الفرار ممّا قُضي به، والله سبحانه يردّ على مزعمتهم بقوله: ﴿قُلْ إِنّ اللهَ لا يَأمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى الله ما لا تَعْلَمُون﴾، فلا يأمر بها ولا يقدِّرها بالمعنى الذي تدّعون.

وأمّا جذور هذه العقيدة وانّها كيف تسرّبت إلى الجزيرة العربية حتّى سادت

---

١. الأنعام:١٤٨.   ٢. الأعراف:٢٨.

على المشركين فقد ظلّت مجهولة؟

والعجب انّ رسوبات فكرة الجبر بقيت بعد بزوغ نجم الإسلام وسادت حال حياة الرسول وبعد رحيله أيضاً.

روى الواقدي في مغازيه عن أُمّ الحارث الأنصارية وهي تحدّث عن فرار المسلمين يوم حنين قالت: مرّ بي عمر بن الخطاب منهزماً، فقلت: ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله.[١]

و معنى ذلك انّه لم يكن دور للغزاة من المسلمين في هزيمة حنين، وقد كانت الهزيمة تقديراً قطعياً لم يكن محيص من التسليم امامها.

وهذا هو نفس الجبر لا يفترق عنه قيد شعرة، مع أنّه سبحانه يقول: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُدْبِرِينَ﴾.[٢]

وقد أشار سبحانه إلى عامل الهزيمة وهو أمران:

الأوّل: إعجابهم بكثرتهم، فاعتمدوا على الكثرة، مكان الاعتماد على الله سبحانه أوّلاً وعلى قواهم الذاتية ثانياً كما يقول: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾.

الثاني: الانسحاب عن ساحة الحرب بدل الثبات، كما يقول سبحانه﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُدْبِرِينَ﴾ مع أنّهم أمروا بالثبات كما يقول تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبار﴾.[٣]

والعجب انّ هذه العقيدة كانت سائدة بعد رحيل الرسول وباقية في اذهان الصحابة، وهذا السيوطي ينقل عن عبد الله بن عمر أنّه جاء رجل إلى أبي بكر، فقال: أرأيت الزنا بقدر؟ قال: نعم، قال: فإنّ الله قدّره عليّ ثمّ يعذّبني؟ قال: نعم

---

١. المغازي:٣/ ٩٠٤.

٢. التوبة:٢٥.

٣. الأنفال:١٥.

يا بن اللخناء أما والله لو كان عندي إنسان أمرته أن يجأ أنفك.(٤)

لقد كان السائل في حيرة مـن أمر القدر فسأل الخليفة عن كـون الزنا مقدّراً من الله أم لا؟ فلما أجـاب الخليفة بنعـم، استغرب مـن ذلك، لأنّ العقـل لا يسوّغ تقديره سبحانه شيئاً سالباً للاختيار عن الإنسان في فعله أو تركه ثمّ تعذيبه عليه، ولذلـك قال: «فـانّ الله قدّره عليّ ثـمّ يعذبنـي؟!» فعند ذاك أقـرّه الخليفة على مـا استغربه، وقال: نعم يابن اللخناء.

استغلال الأُمويّين للقدر

إنّ طبيعة الحكومات الاستبدادية هي تبرير كلّ ما يسود المجتمع من الفقر والظلم والاعتسـاف بعامل خـارج عن دائرة حكمهـم كقضاء الله سبحانـه وقدره حتّى لا يعترض عليهم معترض.

ومـن هنا وجـد التفسيرُ الخاطئ للـديـن طريقَـه إلى المجتمع الحاضر وانّـه وسيلة لدعم الجهاز الحاكم، وقد استغل الشيوعيون والعلمانيون هذه الفكرة لإبعاد الناس عن الديـن ولكنّهم خلطوا سهواً أو عمداً بين كون الدين الـواقعي ـ الذي أُلهم على قلوب الأنبيـاء ـ ولا يكون مسانـداً للجهاز الظالم و بين التفسير البـاطل للدين، إذ كيف يكون الدين مسانداً للسلطات الزمنية الجائرة مع أنّه يأمر بالعدل و الاحسان وينهى عن الظلم والفحشاء؟! يقول إمام المسلمين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام راوياً عـن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لن تقدس أُمّة لا يـؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متنعتع».(٢)

١. انّ الأمويّين استغلّـوا الجبر لإرساء قواعـد حُكْمِهم حتى أنّ معـاوية لمّا

---

١. تاريخ الخلفاء للسيوطي: ٩٥.

٢. نهج البلاغة، قسم الرسائل برقم ٥٣.

نصب ولده يزيداً خليفة للمسلمين وسلّطه على رقاب المسلمين اعترضت عليه أُمّ المؤمنين عائشة، فأجابها معاوية: إنّ أمر يزيد قضاء من القضاء وليس للعباد الخيرة من أمرهم.(١)

٢. وبهذا أيضاً أجاب معاوية عبد الله بن عمر عند ما سأل معاويةعن تنصيبه يزيدَ للحكم؟ بقوله: إنّي أُحذرك أن تشق عصا المسلمين وتسعى في تفريق ملئهم وأن تسفك دماءهم، وانّ أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء وليس للعباد خيرة من أمره.(٢)

٣.وقد سرى هذا الاعتذار إلى غير الأمويّين من الذين ساروا في ركب الخلفاء، فهذا هو عمربن سعد بن أبي وقاص، قاتل الإمام الشهيد الحسين عليه السلام فلمّا اعترض عليه عبد الله بن مطيع العدوي بقوله: اخترت همدَان والريَ على قتل ابن عمك؟! فقال عمر: كانت أُمور قُضِيتْ من السماء و قد أعذرت إلى ابن عمي قبل الوقعة فأبى إلاّ ما أبى.(٣)

٤. وقد برّرت عائشة أُم المؤمنين خلافَها مع علي عليه السلام بالقضاء والقدر، على ما رواه الخطيب عن أبي قتادة فعندما ذكر قصة الخوارج في النهروان لعائشة أجابته أُمّ المؤمنين بقولها: وما يمنعني ما بيني وبين عليّ أن أقول الحق، سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «تفترق أُمّتي على فرقتين تمرق بينهما فرقة محلّقون رؤوسهم، محفّون شواربهم، أزرهم إلى أنصاف سوقهم، يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يقتلهم أحبهم إليّ، وأحبهم إلى الله»، قال: يا أُمّ المؤمنين فأنت تعلمين هذا فلم كان الذي منك؟! قالت: يا قتادة وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وللقدر أسباب!!.(٤)

---

١. الإمامة والسياسة لابن قتيبة :١/ ١٦٧.

٢. الإمامةوالسياسية:١/ ١٧١.

٣. طبقات ابن سعد:٥/ ١٤٨، ط بيروت.

٤. تاريخ بغداد:١/ ١٦٠.

التقدير المساوي للجبر عقيدة مستوردة

ومن العوامل التي صارت سبباً لتركيز فكرة الجبر بين المسلمين هي الأساطير التي حاكها الأحبار والرهبان ونشروها بين المسلمين حول القضاء والقدر، فهذا هو حماد بن سلمة يروي عن أبي سنان قال: سمعنا وهب بن منبه، قال: كنتُ أقول بالقدر حتّى قرأت بضعة وسبعين كتاباً مَنْ كتب الأنبياء في كلّها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر، فتركتُ قولي.[١]

والمراد من القدر في قوله: «كنت أقول بالقدر» ليس القول بتقدير الله سبحانه وقضائه، بل المراد هو القول بالاختيار والمشيئة للعبد كما يظهر من ذيل كلامه.

وهذا النقل يعطي انّ القول بنفي الاختيار والمشيية للإنسان، قد تسرّب إلى الأوساط الإسلامية عن طريق هذه الجماعة وعن الكتب الإسرائيلية أفيصحّ بعد هذا أن نعد القول بنفي المشيئة للإنسان عقيدة جاء بها القرآن والسنّة النبوية، ونكفّر من قال بالمشيئة له ولو مشيئة ظلية تابعة لمشيئته سبحانه، ونقاتل في سبيل هذه العقيدة؟!

حديث «الفراغ من الأمر» بدعة يهوديّة

يجد الباحث في ثنايا الأحاديث وكلمات المحدّثين قولهم: «إنّ الله سبحانه قد فرغ من الأمر»، أي قد فرغ سبحانه من أمر التدبير والتكوين فلا يتغيّر ما قُدّر، ولا يتبدّل ما قضىٰ به، وهو بظاهره نفس الجبر، إذ معناه انّه لا محيص للإنسان إلاّ

١. ميزان الاعتدال: ٤/ ٣٥٣.

العمل بما قُدّر و قضى ولا يتمكّن من تغييره وتبديله، وبالتالي لا خيرة للإنسان في حياتـه فيما يختار أو يترك مـع أنّه سبحـانه يحكـم على خلافـه ويقول: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ الله وَلِكُلِّ أَجلٍ كتـاب* يَمْحُوا اللهُ ما يَشـاءُ ويُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب﴾.[1]

وهل يمحو إلاّ ما أثبـتَ؟! فلو كان قد فرغ من الأمـر فما معنى محو ما أثبته وقدّره؟ كيف والله سبحانه مبسوط اليد لا يكبّله تقديره وقضاؤه، فله السيادة على القضاء والقدر دونها عليه؟!

وهذا هو الثعلبي ينقل عن مجاهد قال: قالت قريش: «حينما أنزل ﴿ما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن الله﴾ ما لنا نراك يا محمد تملـك من شيء وقد فرغ من أمره، فـأنزلت هذه الآيـة تخويفاً ووعداً لهم، أي أن يشـأ أحدثها من أمـر ـ إلى أن قال: ــ ويُحدث في كلّ رمضان في ليلة القـدر ويمحو ويُثبت ما يشـاء من أرزاق الناس ومسائلهم وما يؤتيهم ويُنسأهم له.[2]

وقد تطرق عن طريق تلامذة الاحبار والرهبان انّه سبحانه يمحو ما يشاء و يثبت إلاّ الحيـاة والموت والشقاء والسعادة فـانّهما لا يتغيران، ونقله السيوطـي عن غير واحد من الصحابة والتابعين الذين كانوا يحسنون الظن باحبار اليهود ورهبان النصارى.

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا الله ما يَشاء وَيُثبت...﴾ قال: إلاّ الحياة والموت، والشقاء والسعادة فانّهما لا يتغيّران.[3]

---

١. الرعد: ٣٨ـ ٣٩.
٢. تفسير الثعلبي، المسمّى بالكشف والبيان: ٥/ ٢٩٨ ؛ الدر المنثور: ٤/ ٦٥٩ واللفظ للثاني.
٣. الدرّ المنثور: ٤/ ٦٦٣، ٦٦١، ٦٦٢.

أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿يَمْحُوا الله ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾: إلاّ الشقوة والسعادة والحياة والموت.[1]

وقد روى عن ابن عباس: قال: ﴿يَمْحُوا الله ما يَشاء وَيُثبت﴾ قال: «ذلك كلّ ليلة القدر يرفع ويخفض ويرزق» أي غير الحياة والموت والشقاوة والسعادة، فإنّ ذلك لا يزول.[2]

وأظنّ أنّ الرواية مكذوبة على لسان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ الإمام عليه السلام وبيته الرفيع مجمعون على إمكان تغيير المصير حتّى السعادة والشقاء بالأعمال الصالحة والطالحة.

إنّ سيادة القدر على مصير الإنسان على نحو يسلب عنه الاختيار ولا يتمكّن من تبديل ما قدّر إلى خلافه، نفس القول بالجبر وسيادته.

إنّ هذا القول مرفوض عقلاً، وكتاباً، فإنّ إطلاق الكتاب يعمّ الجميع من الموت والحياة والسعادة والشقاء.

إنّ قوم يونس قد غيّروا مصيرهم السيّئ بالتوبة والعمل الصالح. يقول سبحانه: ﴿فَلَولا كانَتْ قَريَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إيمانُها إلاّ قَومَ يُونُسَ لمّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الخِزْيِ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حين﴾.[3]

ويدلّ على ذلك أيضاً الروايات المتضافرة.

أخرج ابن أبي شيبة في «المصنّف» وابن أبي الدنيا في الدعاء، عن ابن

١، ٢. الدرّ المنثور: ٤/ ٦٦٣، ٦٦١، ٦٦٢.

٣. يونس: ٩٨

مسعوه (رضي الله عنه) قال: ما دعا عبد قطّ بهذه الدعوات إلّا وسّع الله له في معيشته: يا ذا المن ولا يُمنُّ عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول لا إله إلّا أنت، ظهر اللاجئين، وجار المستجيرين، ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أُمّ الكتاب شقيّاً فامح عني اسم الشقاء وأثبتني عندك سعيداً...، ـ إلى أن قال ـ: فإنّك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿يَمحُوا الله ما يَشاء وَيُثبت وعِندَهُ أُمّ الكتاب﴾.[1]

١. الدر المنثور: ٤/ ٦٦١، و بهذا المضمون روايات أُخرى لاحظ ص ٦٦٣.

٢

أحاديث لا تفارق الجبرَ قيد شعرة

إنّ اتّفاق المحدّثين على أنّ الصحيحين وبعدهما السنن الأربع، من أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم، عاق الكثير من المحقّقين من الخوض فيهما نقداً وتمحيصاً، ولولا هذا الاتّفاق لقام المحقّقون بالنقد والتمحيص فيما كان مخالفاً للكتاب والسنّة النبوية القطعية والعقل الصريح، وها نحن نسرد في المقام بعض ما جاء في الصحيحين ما لا يفارق الجبر قيد شعرة وهو إمّا مؤوّل أو موضوع على لسان الرسول ﷺ.

١. روى مسلم في صحيحه عن زيد بن وهب، عن عبد الله قال: حدّثنا رسول الله ــ وهو الصادق ــ أنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمّه أربعين يوماً، ثمّ يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثمّ يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، و إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها.[١]

---

١. صحيح مسلم:٨/ ٤٤، كتاب القدر.

فعلى هذا لا يقدر الإنسان على إضلال نفسه ولا هدايتها كما لا يقدر على أن يجعلَ نفسه من أهل الجنة أو النار، ولو حاول لتحصيل شيء منها ، سبقَ الكتابُ حائلاً بينه و بين إرادته، وهذا هو نفس القول بأنّ الإنسان مسيّر لا مخيّر.

ثمّ إنّ الإمام النووي الشارح لصحيح مسلم نظر إلى هذه الأحاديث بعين الرضا والقبول، فلما رأى انّها لا تفارق الجبر قيد شعرة حاول تأويل قوله: «فيسبق عليه الكتاب» في كلا الموضعين، وقال: «انّ هذا قد يقع في نادر من الناس لا أنّه غالب فيهم».

ثمّ إنّ من لطف الله تعالى وسعة رحمته انقلابُ الناس من الشر إلى الخير في كثرة وأمّا انقلابهم من الخير إلى الشر ففي غاية الندور ونهاية القلة، وهو نحو قوله تعالى: «إنّ رحمتي سبقت غضبي وغلبت غضبي».[1]

يلاحظ عليه أوّلاً: بانّ حمل أحد الطرفين على الغلبة والطرف الآخر على وجه الندرة قسمة ضيزىٰ فانّ ظاهر الحديث أنّ سبق الكتاب في الطرفين سيان.

وثانياً: انّ الحديث ظاهر في غلبة القدر على عمل الإنسان ونيته فربما يجعل الصالح طالحاً والطالح صالحاً، ولا صلة له بسبق رحمته على غضبه والظاهر انّ هذه الأحاديث حيكت على وفق عقائد اليهود الذين ذهبوا إلى انّ يده سبحانه مغلولة غُلّت أيديهم.

٢. وروى عنه أيضاً حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي ﷺ قال: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا رب

١. شرح صحيح مسلم للنووي:١٦/ ٤٣٥.

أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أُنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثمّ تُطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص».[١]

فعلى هذا فالصحف الأُولى التي قُدِّر فيها مصير الإنسان مطوية لا تفتح فلا يزيد فيها شيء ولا ينقص، وهذا لا يختلف عن الجبر قيد شعرة.

إنّ تفسير القضاء والقدر ــ اللّذين هما من المعارف العليا في الإسلام ـ بالمعنى الوارد في الرواية يجعل الإنسان مكتوف اليدين في خضمِّ الحياة فيسلب عنه كلّ سعي في طريق السعادة إذا كتب من أهل الشقاء أو في طريق الشقاء إذا كتب من أهل السعادة.

٣. روى عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: يا رسول الله أرأيت ما نعمل فيه أمر مبتدع أو فيما قد فرغ منه؟ فقال: بل فيما قد فرغ منه، يا ابن الخطاب وكلّ ميسر، أمّا من كان من أهل السعادة فإنّه يعمل للسعادة، وأمّا من كان من أهل الشقاء فإنّه يعمل للشقاء.

وفي رواية قال: لمّا نزلت ﴿فمنهم شقي و سعيد﴾ سألت رسول الله ، فقلت: يا نبي الله فعلى مَ نعمل، على شيء قد فرغ منه، أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال: بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر، ولكن كلّ ميّسر لما خلق له.[١]

وهذا الحديث يعرب عن أنّه قد تمّ القضاء على الناس في الأزل وجعلهم صنفين وكلّ ميسر لما خلق له في الأزل لا لما لم يخلق له، فأهل السعادة ميسّرون للاعمال الصالحة فقط وأهل الشقاء ميسّرون للأعمال الطالحة فقط، وأي جبر أوضح و أبين ممّا جاء في هذا الحديث.

---

١. صحيح مسلم:٨/ ٤٥، كتاب القدر.

٢. جامع الأُصول:١٠/ ٥١٦ـ٥١٧.

٣

مضاعفات القول بالجبر

إنّ للقول بالجبر وإنّ الإنسان مسيّر لا مخيّر، مضاعفات كثيرة، نشير إلى قسم منها ونحيل الباقي إلى مجال آخر:

١. انتفاء الغرض من بعثة الأنبياء

إنّ الغرض من بعثة الأنبياء هو دعوة الناس وإرشادهم إلى معالم التوحيد ونهيهم عن الشرك في مجال العقيدة، وإلى محاسن الأخلاق وزجرهم عن مساويها في مجال العمل، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمّةٍ رَسُولاً أَن اعْبُدوا الله وَاْجْتَنِبُوا الطّاغُوت﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿كانَ النّاسُ أُمّةً واحدةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرين﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات التي تعكس الهدف المنشود من وراء بعث الأنبياء، ولا يتحقّق هذا الغرض إلاّ في ظل كون الإنسان مخيّراً لا مسيراً، فلو كان مسيّراً فكلّ إنسان كتب عليه النار، فهو يدخلها، إذن فما هو فائدة بعث الأنبياء، فإنّ دعوة الأنبياء وعدمها بالنسبة إليه سيّان؟! وهذا من الوضوح بمكان لا يحتاج إلى التطويل.

---

١. النحل:٣٦.

٢. البقرة:٢١٣.

٢. انتفاء فائدة المناهج التربوية

التربية عبارة عن توفير أرضية مناسبة لخروج ما هو بالقوة إلى منصّة الظهور والفعلية، وهذا كالمزارع والفلاح القائمين بتربية البذور والنباتات فيوفّران ما يحتاجان إليه في إخراج الاستعداد المكنون فيهما إلى حيز الظهور والكمال، فليس للمربّي دور الخلق والإيجاد، بل تهيئة الظروف المناسبة لأن يُظهر الشيءُ كماله المستور لكي ينقلب البذر زرعاً والنبات شجراً.

وعلى ضوء ذلك فالمناهج التربوية في الإنسان، شعارها رفع المستوى الفكري له وسوقه نحو الفضائل ومنعه من السقوط في هاوية الرذائل، ومن المعلوم أنّ تحقّق هذه الغاية رهن وجود الحرية في الإنسان لكي يقع في إطار التربية، فيسير حسب الضوء الذي يريه المربي، فلو كان مسيّراً لا مخيّراً فإعمال الأساليب التربوية يُصبح أمراً لغواً غير مؤثر.

٣. تكذيب الكتاب العزيز

إنّ من سبر الكتاب العزيز وتجرد عن عامّة الرواسب يجد انّ القرآن يصوّر الإنسان فاعلاً مختاراً يخاطبه فينصحه تارة، ويأمره أُخرى، ويزجره ثالثاً، ويعده رابعاً ويوعده خامساً، إلى غير ذلك من علائم الاختيار وآثاره، ونذكر منها مايلي:

١. قوله سبحانه: ﴿إنّا هديناهُ السَّبيل إمّا شاكراً وَإمّا كفوراً﴾.

٢. قوله سبحانه: ﴿ وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَليُؤْمِن وَمَنْ شاءَ فليَكْفُر إنّا أَعْتَدْنا للظّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِم سُرادِقُها وَإن يستغيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كالمُهْل يَشْوِي الوُجُوهَ بئسَ الشَّرابُ وَساءَتْ مُرتَفقاً﴾.[1]

---

١. الكهف:٢٩.

ولله در الشهيد السعيد زين الدين العاملي حينما أنشد:

لقـــد جـــاء في القـــرآن آيـــةُ حكمـــة
تـــدمّـــر آيـــاتِ الضـــلال ومـــن يُجبر
وتخبر انّ الاختيـــــار بـــــأيـــــدينـــــا
فمـــن شـــاء فليـــؤمـــن و مـــن شـــاء فليكفـــر

٣. قال سبحـانه: ﴿ مَنْ عَمِـلَ صالحِاً فَلِنَفْسهِ وَمَـنْ أَساءَ فَعَليها وَمـا ربّكَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيد﴾.[1]

٤ . قال سبحانه: ﴿كُلُّ امرئٍ بِما كَسَبَ رَهين﴾.[2]

٥. قال سبحانه: ﴿لِكُلِّ امرئٍ مِنْهُمْ مَا اكتَسَبَ مِنَ الإِثم﴾.[3]

٦ . قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ للإِنْسانِ إِلاّ ما سعىٰ* وأَنَّ سَعْيَهُ سَوفَ يُرى* ثُمّ يُجزاهُ الجزاءَ الأوفىٰ﴾.[4]

إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أنّ الإنسان مخيّر فيما يختار ويترك وليس في حياتـه عاملُ ضغـط باسم القدر والقضـاء أو غيره، يسلب عنه الاختيـار، وأمّا الآيـات التي ربّما يستشـم منها الجبر، ككـون الهدايـة والضلال بيـد الله سبحانـه فسيوافيك تفسيرها .

٤ . الجبري يعمل خلافاً لعقيدته

كلّ من رفع راية الجبر واتّسم به في الحيـاة، وبنى عليه منهجاً فلسفياً، فهو يغالـط نفسه، فترى أنّـه إذا ظُلم وغصـب حقّه، ينـدِّد بالظـالم ويرفـع شكواه إلى

---

١. فصلت:٤٦.

٢. الطور:٢١.

٣. النور:١١.

٤. النجم:٣٩ـ٤١.

المحاكم حتّى يـأخذ الحاكم حقّه من الغاصب والظـالم، فلو لم يكن لخصمه خيرة واختيار فما معنى التنديد والتعرض له؟ وهذا يدلّ على أنّه يصوّر الخصم المخالف إنساناً مختاراً غصب ما يملكه عن اختيار.

وبالجملة كلّ من رفع عقيرتـه بالجبر فهو حين الجدال والسجال وإن كان جبريّـاً ولكنّـه في حياتـه الاجتماعيـة اختيـاري على ضد الجبر ولا يقبـل أيّ عـذر لخصمه!!

٥. الجبر واجهة لنيل المزيد من الحرية

إنّ من دوافـع القول بالجبر هـو اشباع الميـول والغرائز الحيوانيـة في الحياة، فالجبري يطلب المزيد من الحريـة من وراء ادّعائه الجبر، ويتستر تحت واجهة الجبر ليخلّص نفسـه من عهدة التكليـف والمسؤولية، ففي الحقيقـة هو لا يؤمـن بالجبر كمنهـج للحياة، بـل يعتقد بـالحرية فيهـا ليعيش فيهـا وفقاً لما تمليـه عليه غـرائزه الجامحة.

إلى هنا تم الحديث عن بعض مضاعفات الجبر.

شبهات وحلول

١

ثمّ إنّ للقائلين بالجبر شبهات مختلفة ربما يغتر بها السذج من الناس، فها نحن نستعرض تلك الشبهات ونضع أمام القارئ حلولاً لها على نحو لا يبقى لمشكك شك ولا لمريب ريب، فنقول:

١. مثلث الشخصية

إنّ فعل الإنسان تعبير عن شخصيّته المكوّنة بأُصول ثلاثة يعبّر عنها بمثلث الشخصية وإن كانت الأضلاع في بنائها ومقدار تأثيرها غير متساوية، ولكن كلّ ضلع يؤثر فيها تأثيراً قطعيّاً، وأمّا أضلاعها:

أ. ناموس الوراثة.

ب. الثقافة.

ج. البيئة.

أمّا الأوّل: فهو أمر اعترف به العلم والتجربة ويلمسه كل إنسان واع، فالولد كما يرث الصفات الجسمانية للوالدين كذلك يرث صفاتهما الخُلقية وينشأ عليها، يقول الشاعر:

ينشا الصغير على ما كان والده ... انّ الأُصول عليها ينبت الشجر

فاللبنة الأُولى في بناء الشخصيـة الصالحة أم الطالحة هي ما يرث الـولد من الوالدين من الفضائل والرذائل، وقد كشف العلم أنّ الجينات الموجودة في النطفة الإنسانية سبب طبيعي وعامل لانتقال هذه الصفات من الوالدين إلى الطفل.

وأمّـا الثـاني فيـأتي دوره بعــد دور الـوراثــة حيــث إنّ المعلّـم يمثّـل المدرسةالتربـوية الثـانية بعد مـدرسة الأبـوين، ولهذا يكـون دور التعليم في مصير الطفل دوراً حسّاساً في قلبه.

وأمّا الثالث فيأتي دوره إذا أتمّ دراسته وبدأ ممارسة العمل، فعندئذٍ يتأثر في سلوكه وخُلقـه بالبيئة التي يعيـش فيها، فإذا كانـت العوامل الثلاثـة متجانسة في الغاية والأثر، يقـع الكلّ في طريق تكوين الشخصية الـواحدة بلا صراع بينها ولا نزاع، وأمّا إذا كان بينها نزاع وصراع في الغايـة والدعوة، فتكون النتيجة من حيث السلوك، تابعـة لأقوى العوامل وأرسخهـا في الروح وهو يختلف حسـب اختلاف تأثير الأوفر سهماً من هذه، ولأجل ذلك يوجد من يختار سلوك الآباء كما يوجد من يتركه و يقتفي أثر الثقافة أو البيئة.

وعلى كلّ تقـدير فالإنسـان مختار صورة، لكنّـه مسيّر سيرة يخط مصيره هذه العوامل أو أقواها تأثيراً.

يلاحظ عليه: أوّلاً: بأنّ ما ذكر من تأثير العـوامل الثلاثة في بناء الشخصية أمر لا غبـار عليه، إنّما الكلام في كـونها علّة تامّة أو معـدّات تُوجِد أرضيـة لنمو مقتضاها، ولا توجد حتمية، غير قابلة للتغيير:

أمّا العـامل الأوّل فـلا شكّ في تأثيره، وقـد قال سبحـانه: ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُـهُ بِإِذْنِ رَبِّـهِ وَالَّذِي خَبُـثَ لا يَخْرُجُ إِلا نَكِداً**﴾.[1] وفي الآيات والروايات

١. الأعراف:٥٨

تصريحات و إشارات إلى ذلـك، لكن أثرها بين غير قـابل للتغيير، كالبُلـه والحُمق والبلادة، وبين قابل له في ظلّ عوامل تربوية، ولأجل ذلك ربما يكون الولد المتولّد من أبوين بارّيـن، خائناً وجانياً، كما ربما يكون الولد المتولّـد من أبوين طاغيين، إنساناً صالحاً مطيعاً، والأوّل كولد نوح، والثاني كعمر بن عبد العزيز الأموي.

ومثله العـامل الثـاني، فليس عـاملاً حتمـيّ الأثر وقطعـيّ النتيجة، فـربّما يسعى الوالدان، لتغيير ما أوجده التعلّم من الآثار الطيّبة أو الخبيثة.

ولا يقلُّ عنه العامل الثالث، فقد أثّرت البيئة الفاسدة على امرأة نوح وامرأة لوط، فأفسدتهما[1] وفي الـوقـت نفسه بقيـت في بيـت نـوح عدّة على صـلاحهـم وفلاحهم. فهذه العوامل بأجمعها معـدّات، لا علّة تامّة في بناء الشخصية الحتمية غير القابلة للتغيير.

ثانياً: أنّ العوامل المكوِّنة للشخصية الإنسانية لا تنحصر في العوامل الثلاثة المذكـورة التي اختـارها المادي، لأنّها تنـاسب مـا يبتغيه، كيـف وانّ هناك أبعـاداً روحية للإنسان وأحاسيس خاصة، تـوحي إليه خير الحياة وتدفعه إليها، بحماس، وإن لم يكن علّة تـامة أيضاً في التخطيط، وهـي عبارة عن الإدراكات النـابعة من داخل الإنسان وفطـرته من دون أن يتدخل في الإيحاء عـامل خارجي، كـإحساسه بالجوع والعطـش، ورغبته في الزواج في سنين معيّنة، والاشتيـاق إلى المال والمنصب في فترات من حياته وميلـه إلى ما هو حسن بالذات وهروبه عمّا هـو قبيح كذلك، كـالإحسان والأمـانـة والـوفاء بـالميثـاق، وفي مقابلـه الظلـم، والخيـانة، ونقـض العهد. تلك المعـارف ـ و إن شئت سمّيتها بـالأحاسيس ـ تنبـع من ذات الإنسان وأعماق وجوده.

---

١. لاحظ سورة التحريم، الآية ١٠

أفعال الإنسان

في

إطار القضاء والقدر

القـدر بمعنى انّـه سبحانـه يقـدّر وجود الشيء ويحدّده كمّاً وكيفـاً و زمانـاً ومكـاناً إلى غير ذلـك من الخصـوصيات الحافّـة بالشيء. هـذا هو التقـدير، وأمّـا القضاء فهو حكمه القطعي بتحقّق ذلك الشيء المقدّر في ظرفه.

هذا حسَب أُصـولنا وأمّا على أُصول غيرنـا، «فالقضاء» هو إرادتـه سبحانه الأزلية، «والقدر» هو ايجاد الشيء على قدر مخصوص كما سيوافيك.[١]

والتقـدير والقضـاء بهذا المعنـى يشمل كـلّ مـا في الكـون من الموجـودات الممكنة من السماء والأرض وما فيها حتّى الإنسان وجوده وفعله.

وإن أردنا أن نشبه المعقول بالمحسوس فنقول:

التقدير والقضاء أشبه بعمل الخياط عندما يأخذ قياسات الثوب، ثمّ يشرع بخياطته ولولا ذلك لتعسّر عليه الخياطة.

ما هو محط النزاع في المقام؟

إنّ محطّ النزاع في القضـاء والقدر، هو أفعـال الإنسان، التي يترتّـب عليها الثواب والعقاب، ويحمد أو يذمّ، فهل وقوعها في إطار القضاء والقدر يسلب عنه

---

١. لاحظ ص ٦٤.

الاختيار ويسود عليها، الجبر والحتم، أو لا؟!

وأمّا ما وراء ذلك من الأُمور الكونية سواء أكان له صلة بحياة الإنسان وأفعاله أم لا، فخارج عن محط النزاع، فالقول بسيادة الجبر عليه، نظر إلى الخصوصيات الكامنة في وجوده، تعبير واضح عن واقع وجوده مثلاً.

١. انّ حركة الشمس والقمر وما بينهما وفوقهما من السيارات والكواكب والمجرّات ، حركات جبرية لأنّه سبحانه قدّر وجودها، وحركاتها بهذه الخصوصية وقضى عليها به ، يقول سبحانه: **﴿وَسَخَّر لَكُمُ اللَّيلَ والنَّهارَ والشَّمسَ والْقَمَر والنُّجُومُ مُسخّراتٌ بأمْرِهِ إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُون﴾**[1] فالجميع فواعل، تسخرية غير شاعرة بأفعالها.

٢. ما يقوم به النحل والنمل من الأفاعيل العجيبة، المحيّرة للعقول حركات تسخرية، يقوم به عن شعور، ولكن لا بحرية واختيار فقد كتبت عليهما بقلم القضاء ان يتخذ من الجبال بيوتاً و الشجر وممّا يعرشون يقول سبحانه حاكياً عن القضاء المحتوم على النحل: **﴿وأوحَى ربّك إلى النَّحلِ أنِ اتَّخذي مِنَ الجِبال بُيوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمّا يَعرِشُونَ* ثمّ كُلِي مِنْ كِلّ الثَّمَراتِ فَاسلُكي سُبُلَ ربّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطونها شَرابٌ مُختلِفٌ أَلوانُهُ فيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ إنّ في ذلكَ لآيةً لِقَومٍ يَتفكّرونَ﴾** .[2]

فالنحل ذاته ووجوده وعمله وصنعه واقع في إطار التقدير و القضاء والنظام السائد على ذلك، هو سيادة الجبر عليه وأشباهه.

٣. انّ خلقة الإنسان ونشوءه من النطفة إلى العلقة، إلى المضغة إلى العظام إلى غير ذلك ممّا يجري عليه إلى أن يوكد وينمو و يشبّ و يشيب، ويموت كلّها واقع في إطار التقدير والقضاء، لا خيار للإنسان فيه، شاء أم لم يشأ، فالقول بسيادة الجبر عليه في هذه المرحلة تعبير واقعي، لا ينافي حكم العقل والشرع.

---

١. النحل:١٢.
٢. النحل:٦٦.

٤. انّ ما يـواجهه الإنسان في حيـاته، ممّا يبتلي بـه غير مريـد به كالطـوفان الجارف الذي يكتسح مزرعتـه، والسيل العارم الذي يهدم منزله و بيتـه، والزلزال الشديد، الذي يـزعزع بنيانه وبالتالي يخسر ويتضرر، كلّها بقـدر من الله سبحانه لا يُلام بها الإنسان ولا يذمّ وهو أيضاً كسوابقه خارج عن محطّ البحث.

فـالذي تـدور عليه رحـى النزاع والـدراسة، مـا يصدر عـن الإنسان مـن الأفعال التـي في وسعه تـركها أو فعلهـا، فهل وقـوعها في إطـار التقديـر يجرّنا إلى القول بالجبر، أو لاصلة بين القول بالقضاء والقدر، واستنتاج الجبر منه؟

وهذا موضوع بحثنا ودراستنا.

إنّ كثيراً من النـاس زعموا انّ القـول بالقضاء والقـدر يضادّ كـون الإنسان مخيراً، وقد كان ذلـك الزعم سائداً في عصر الإمام أمير المؤمنين حيـث أقبل شيخ إلى الإمام علي عليه السلام عند منصرفه من صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاء الله وقدره؟

فقال: «أجل يا شيخُ ما علَوتُم من تلْعة ولا هبطتم من وادٍ إلاّ بقضاء من الله وقدره فقال الشيخ: عند الله احتسب عنائي يا أمير المؤمنين.[١]

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا شيخ، فوالله لقد عظّم الله لكم الأجر في مسيركم، وأنتم سـائرون، وفي مقامكـم إذ أنتم مقيمـون، وفي منصرفكم وأنتـم منصرفون، لم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكْرَهين، ولا إليه مضطرّين».

فقـال الشيـخ : فكيـف لم نكـن في شيء مـن حـالاتنـا مكـرهين، ولا إليـه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا و منصرفنا؟!

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أتظن أنّه كان قضاءً حتماً، وقدراً لازماً، إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي، والزجر من الله تعالى، وسقط معنى

---

١. ومعنى هذه الجملة: انّي لم أقم بعمل اختياري، ولأجل ذلك احتسب عنائي عند الله

الوعـد والوعيد، ولم تكـن لائمة للمذنـب، ولا مَحْمَدَة للمحسن، ولكـان المذنب أولى بالإحسـان من المحسن، ولكـان المحسن أولى بالعقـوبة من المذنـب، وتلك مقالة إخـوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وحـزب الشيطان وقدرية هـذه الأُمّة ومجوسها، وانّ الله كلّـف تخييراً ونهى تحذيراً، وأعطـى على القليل كثيراً، ولم يُعـص مغلوباً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يملّـك مفوِّضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطـلاً، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنـذرين عبثاً، ذلـك ظن الّـذين كفروا فـويل للّذين كفروا من النار».(١)

والحديث جمع بين القول بين القدر والقضـاء وكون الإنسان مخيّراً لا مسيّراً. وانّ الإيمان بالقدر، لا يجعل الإنسان مكتوف اليدين بل هو مختار غير مكرَه.

ولقد بقيت الفكرة بعد رحيل الإمام علي عليه السلام وتسرّبت إلى كثير من الأوساط فجعلوا القضاء والقدر من أدلّة الجبر.

ولمّا كـان في القول بـالقضـاء والقدر وصمـة الجبر، أنكـرت المعتـزلة وقـوع الأفعال الاختيارية الصـادرة عن العباد متعلّقة بالقضاء والقدر، خلافـاً للأشاعرة فقد جعلوا الأفعال متعلّقاً للقضاء والقدر، فقـالوا: إنّ قضاء الله هو إرادته الأزلية المتعلّقة بـالأشياء على مـا هي عليـه فيما لا يزال، وقـدره إيجادها إيّـاها على قـدر مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها .(٢)

أقول: لا شـكّ انّ كلّ مـا في الكـون مـن كبير وصغير وجليل ودقيـق مـن الجواهر والأعراض كلّها واقعة في إطار القدر والقضاء، غير أنّ استنتاج الجبر من القدر والقضـاء، استنتاج خـاطئ، بل القـول بهما يؤكـد الاختيار على خـلاف ما يستنتجه القـائلون بالجبر. وإليـك توضيح المقام فـانّه يطلق القضـاء والقدر على معنيين:

---

١. الصدوق: التوحيد: ٣٨٠، الحديث٢٨.

٢. شرح مواقف:٨/ ١٨٠ـ١٨١.

٦

القضاء والقدر هو السنن الكونية

يُطلق القضـاء والقدر ويراد بهما السنن الكـونية الواردة في الكتـاب والسنّة السائدة على الكون عامّة، والإنسان خاصة وبيد الإنسان مفتاح التظلّل تحت أي سنّة من السنن، ونذكر من هذه السنن، الشيء القليل من الكثير:

١. قال سبحانه حاكياً عن شيخ الأنبياء نوح عليه السلام: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كانَ غَفّاراً* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً﴾.[1]

فترى أنّ نوحاً عليه السلام يجعل الاستغفار سبباً مؤثراً في نزول المطر وكثرة الأموال وجريـان الأنهار، ووفرة الأولاد. وإنكـار تأثير الاستغفـار في هذه الكـائنات أشبـه بكلمات الملاحدة. وموقف الاستغفـار هنا موقف العلّة التامّـة أو المقتضي بالنسبة إليها، والآية تهدف إلى أنّ الـرجوع إلى الله وإقامة دينه وأحكامـه، يسوق المجتمع إلى النظر والعدل والقسط، إذ في ظلّه تنصبّ القوىٰ على بناء المجتمع على أساس

١. نوح: ١٠ـ١٢.

صحيح، فتُصرف القوى في العمران والزراعة وسـائر مجالات المصالح الاقتصادية العامّـة؛ كما أنّ العمل على خلاف هذه السنّـة، وهو رجوع المجتمع عـن الله وعن الطهارة في القلب والعمل، ينتج خلاف ذلك.

وللمجتمع الخيار في التمسّـك بأهداب أيّة من السُّنتين، فـالكلّ قضاء الله وتقديـره. فمن تمسّـك بالأولى فقد تمسّـك بقضاء الله، كما أنّ تمسّك بـالثانيـة فقد تمسّك به أيضاً.

٢. قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِمَا كانُوا يَكْسِبُونَ﴾.(١)

٣. قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّىٰ يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾.(٢)

٤. قال سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِـأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَـةً أَنْعَمَها عَلىٰ قَـوْمٍ حَتّىٰ يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِم﴾.(٣)

والتقرير في مورد هذه الآيات الثلاث مثله في الآية السابقة عليها وللإنسان الخيار في الأخذ بأيّة من السنّتين.

٥. وقال سبحانه: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيـدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيد﴾.(٤)

ترى أنّ الآية تتكفّل ببيان كلا طرفي السنّة الإلهية إيجاباً وسلباً، وتُبيّن النتيجة المترتّبـة على كـلّ واحـد منهما. والكـلّ قضـاؤه وتقـديـره والخيـار في سلـوكهما للمجتمـع.

---

١. الأعراف:٩٦.
٢. الرعد:١١.
٣. الأنفال:٥٣.
٤. إبراهيم:٧.

٦. وقال سبحـانه: ﴿ وَمَنْ يَتَّـقِ اللهَ يَجْعَلْ لَـهُ مَخْرَجاً* وَيَـرْزُقْهُ مِـنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِب﴾.(١)

٧. وقال سبحانه: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّـذِينَ آمَنُوا بِالقَـولِ الثّابِتِ فِي الحَياةِ الـدُّنيا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمِين وَيَفْعَلُ اللهُ ما يَشاء﴾.(٢)

فالمجتمع المؤمن بـالله وكتابه وسنّة رسوله إيماناً راسخـاً يثبّته الله سبحانه في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما أنّ الظالم والعادل عـن الله سبحانه يخذله سبحانه ولا يوفّقه إلى شيء من مراتب معرفته وهدايته. ولأجل ذلك يُرتِّب على تلك الآية قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفراً وَأَحَلُّوا قَومَهُمْ دارَ البَوارِ* جَهَنَّمَ يَصْلَونَها وَبِئْسَ القَرار﴾.(٣)

٨. وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الـزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْـرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُون﴾.(٤)

فالصـالحون لأجل تحلّيهم بالصـلاح في العقيدة والعمل، يغلبـون الظالمين وتكون السيادة لهم، والذلّة والخذلان لمخالفيهم.

٩. وقـال سبحـانـه: ﴿ وَعَـدَ اللهُ الَّـذِيـنَ آمَنُوا مِنْكُـمْ وَعَمِلُـوا الصّـالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِـنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنـاً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُون﴾.(٥)

فالاستخلاف في الأرض نتيجة الإيمان بالله والعمل الصالح وإقامة دينه على

---

١. الطلاق:٢ـ٣.
٢. إبراهيم:٢٧.
٣. إبراهيم:٢٨ـ٢٩.
٤. الأنبياء:١٠٥.
٥. النور:٥٥

وجه التمام، ويترتّب عليه ـ وراء الاستخلاف ـ ما ذكره في الآية من التمكين وتبديل الخوف بالأمن.

١٠. وقال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكافِرِينَ أَمْثالُها﴾.[1]

والآيات الواردة حول الأمر بالسير في الأرض والاعتبار بما جرى على الأُمم السالفة لأجل عتوّهم وتكذيبهم رسل الله سبحانه، كثيرة في القرآن الكريم، تبيّن سنّته السائدة على الأُمم جمعاء.

١١. وقال سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِين﴾.[2]

١٢. وقال سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيم﴾.[3]

١٣. وقال سبحانه: ﴿ما يُجادِلُ في آياتِ اللهِ إِلاّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي البِلاد* كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجادَلُوا بِالباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ* وَكَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النّار﴾.[4]

والآية من أثبت الآيات المبيّنة لسنته تعالى في الذين كفروا، فلا يصلح للمؤمن أن يغرّه تقلّبهم في البلاد، وعليه أن ينظر في عاقبة أمرهم كقوم نوح

١. محمد: ١٠.
٢. الأنفال: ٢٩
٣. آل عمران: ١٣٧.
٤. غافر: ٤ـ٦.

والأحزاب من بعدهم، حتّى يقف على أنّ للباطل جولة وللحقّ دولة، وانّ مردّ الكافرين إلى الهلاك والدمار كما أنّ مردّ المؤمنين إلى الجنة، والإنسان مخيّر بين التظلّل تحت أي واحد منهما.

١٤. وقال سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهدَى مِنْ إِحدَى الأُمَمِ فَلَمّا جاءَهُمْ نَذيرٌ ما زادَهُمْ إِلاّ نُفُوراً* اسْتِكْباراً فِي الأَرْض وَمَكْرَ السَّيِّء ولا يَحيقُ المَكْرُ السَّيِّئ إِلاّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ سُنَّتَ الأَوّلينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْويلاً﴾.[١]

وما ذكرنا من الآيات نبذة من السنن الإلهيّة السائدة على الفرد والمجتمع. وفي وسع الباحث أن يتدبّر في آيات الكتاب العزيز حتّى يقف على سننه تعالى وقوانينه، ثمّ يرجع إلى تاريخ الأُمم وأحوالها فيُصدِّق قوله سبحانه: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْويلاً﴾.

فالجميع من قضائه وقدره، وللبشر أن يتظلل بأي واحد منهما شاء...وليس في القول بالقضاء والقدر بهذا المعنى، رائحة الجبر، بل فيها تأكيد للاختيار. هذا هو المعنى الأوّل لهما وإليك المعنى الثاني.

١. فاطر:٤٢ـ٤٣.

٧

علمه الأزلي بتحقّق الشيء مع خصوصياته

المراد من القدر هو علمه سبحانه بالأزل بحد الشيء وخصوصيات وجوده وحدوده، كما أنّ المراد من القضاء هو علمه بتحقّقه ووجوده، وهذا ما يسمّى بالتقدير والقضاء العلميّين.

وربما يتوهّم انّ دخول فعل الإنسان في اطار القدر والقضاء يوجب سلب الاختيار عن الإنسان، لأنّه سبحانه يعلم في الأزل فعل الإنسان حسب ما له من الخصوصيات، ويعلم تحقّقه في المستقبل، فإذا كان فعل الإنسان معلوماً لله سبحانه تقديراً وقضاءً فلا يبقى له الاختيار.

على هامش الشبهة

إنّ علمه الأزلي لم يتعلّق بصدور كلّ فعل عن فاعله على وجه الإطلاق، بل تعلّق علمه بصدور كلّ فعل عن فاعله حسب الخصوصيات الموجودة فيه، وعلى ضوء ذلك تعلّق علمه الأزلي بصدور الحرارة من النار على وجه الجبر بلا شعور،

كما تعلّق علمه الأزلي بصدور الرعشة من المرتعش، عالماً بلا اختيار، ولكن تعلّق علمه سبحانه بصدور فعل الإنسان الاختياري منه بقيد الاختيار والحرية، فتعلّق علمه بوجود الإنسان وكونه فاعلاً مختاراً، وصدور فعله عنه اختياراً، يؤكّد الاختيار ويدفع الجبر عن ساحة الإنسان.

وإن شئت قلت: إنّ العلّة إذا كانت عالمة شاعرة، ومريدة ومختارة كالإنسان، فقد تعلّق علمه بصدور أفعالها منها بتلك الخصوصيات، وانصباغ فعلها بصبغة الاختيار والحرية. فلو صدر فعل الإنسان منه بهذه الكيفية لكان علمه مطابقاً للواقع غير متخلّف عنه؛ وأمّا لو صدر فعله عنه في هذا المجال عن جبر واضطرار بلا علم وشعور، أو بلا اختيار وإرادة، فعند ذلك يتخلّف علمه عن الواقع.

ونقول توضيحاً لذلك: إنّ الأعمال الصادرة من الإنسان على قسمين: قسم يصدر منه بلا شعور ولا إرادة، كأعمال الجهاز الدمويّ، والجهاز المعويّ، وجهاز القلب، والأحشاء، التي تتسم في أفعال الإنسان بسمة الأعمال الاضطرارية، غير الاختيارية؛ وقسم آخر يصدر منه عن إرادة واختيار، ويتّسم بسمة الأعمال الاختيارية غير الاضطرارية، كدراسته، وكتابته، وتجارته، وزراعته.

ولمّا كان علم الله تعالى تعبيراً عن الواقع على نحو لا يتخلّف عنه قيدَ شعرة، فيتعلّق علم الله بأفعال الإنسان على ما هي عليه من الخصائص والألوان. فتكون النتيجة أنّه سبحانه يعلم من الأزل صدور فعل معين في لحظة معيّنة من إنسان معيّن إمّا بالاضطرار، أو الإكراه، أو بالاختيار والحرية، وتعلّق مثل هذا العلم لا يُنتج الجبر، بل يلازم الاختيار. ولو صدر كلّ قسم على خلاف ما اتّسم به لكان ذلك تخلّفاً عن الواقع.

ولمّا كان الموضوع ممّا ضلّ فيه كثير من الأفهام، وزلّت أقدام غير واحد من الباحثين، ندرس الموضوع على وجه التفصيل، ونرفع النقاب عن وجه الواقع، بذكر بعض الأمثلة:

١. إذا كان تعلّق العلم بالفعل سالباً للاختيار وموجباً للجبر يلزم أن يكون سبحانه ـ نعوذ بالله ـ فاعلاً بالجبر، لعلمه بفعله قبل إيجاده، والله سبحانه هو الفاعل المختار لا يخضع لشيء.

٢. انّ المعلم الذي يمارس التدريس، بإمكانه التنبّؤ بنتائج الامتحان الذي سيقام لتلاميذه آخر الفصل الدراسي، حيث يستطيع أن يميز بين الناجح منهم والراسب وتكون نتيجة الامتحان وفق ما تنبّأ به، أفيصح للراسب في الامتحان أن يلقي وزر ذلك على عهدة معلمه؟!

فإنّ علم المعلّم وصّاف كشّاف يحكي عن الواقع ولا يؤثّر عليه وإنّما المؤثر على الواقع مؤهّلات التلميذ وسعيه وكدحه.

٣. انّ علمه سبحانه لا يتعلّق بالمسبّب بما هو مسبّب وإنّما يتعلّق بضم المسبّب إلى أسبابه والنتائج إلى مقدّماتها، فإذا كان السبب والمقدمة أمراً اختيارياً، فأولى أن يكون المسبب كذلك.

كلمة للشيخ الغزالي في استنتاج الجبر من العلم الإلهي

وللشيخ محمد الغزالي كلمة في نقد انّ العلم الإلهي يسلب الاختيار، يقول: إنّ عامّة المسلمين يطوون أنفسهم على ما يشبه عقيدة الجبر ولكنّهم حياءً من الله يسترون الجبر باختيار خافت موهوم، وقد أسهمت بعض المرويات في تكوين هذه الشبهة وتمكينها، وكانت بالتالي سبباً في إفساد الفكر الإسلامي وانهيار الحضارة

والمجتمع.

إنّ العلم الإلهي المحيط بكلّ شيء وصّاف، كشاف، يصف ما كان، ويكشف ما يكون، والكتاب الدالّ عليه يسجّل للواقع وحسب! لا يجعل السماء أرضاً ولا الجماد حيواناً، إنّه صورة تطابق الأصل بلا زيادة ولا نقص ولا أثر لها في سلب أو إيجاب.

إنّ هذه الأوهام(التقدير سالب للاختيار) تكذيب للقرآن والسنّة، فنحن بجهدنا وكدحنا ننجو أو نهلك، والقول بأنّ كتاباً سبق علينا بذلك وأنّه لاحيلة لنا بازاء ما كتب أزلاً هذا كلّه تضليل وإفك، لقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها﴾.[1] ﴿وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُر﴾.[2]

والواقع انّ عقيدة الجبر تطويح بالوحي كلّه وتزييف للنشاط الإنساني من بدء الخلق إلى قيام الساعة، بل هي تكذيب لله والمرسلين قاطبة، ومن ثمّ فإنّنا نتناول بحذر شديد ما جاء في حديث مسلم وغيره: انّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار...».

إلى أن قال: وكلّ ميل بعقيدة القدر إلى الجبر فهو تخريب متعمّد لدين الله ودنيا الناس، وقد رأيت بعض النقلة والكاتبين يهوّنون من الإرادة البشرية ومن أثرها في حاضر المرء ومستقبله وكأنّهم يقولون للناس أنتم محكومون بعلم سابق لا فكاك منه ومسوقون إلى مصير لا دخل لكم فيه، فاجهدوا جهدكم فلن تخرجوا من

١. الأنعام:١٠٤

٢. الكهف:٢٩.

الخط المرسوم لكم مهما بذلتم.

إنّ هذا الكلام الرديء ليس نضح قراءة واعية لكتاب ربنا، ولا اقتداء دقيقاً بسنّة نبينا انّه تخليط قد جنينا منه المرّ.

وكل أثر مروي يشغب على حرية الإرادة البشرية في صنع المستقبل الأُخروي يجب أن لا نلتفت إليه، فحقائق الدين الثابتة بالعقل والنقل لا يهدّها حديث واهي السند أو معلول المتن، لكنّنا مهما نوّهنا بالإرادة الإنسانية فلا تنسىٰ انّنا داخل سفينة يتقاذفها بحر الحياة بين مد وجزر وصعود وهبوط، والسفينة تحكمها الأمواج، ولا تحْكم الأمواجَ، ويعني هذا انّ نُلْزم موقفاً محدداً بازاء الأوضاع المتغيرة التي تمرّ بنا هذا الموقف من صنعنا وبه نحاسب.[1]

١. السنّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ الغزالي: ١٤٤ـ ١٥٧.

٨

الهداية والضلالة بيد الله

دلّت الآيات القرآنية على أنّ الهداية والضلالة بيده سبحانه، فهو يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء، فإذا كان أمر الهداية مرتبطاً بمشيئته، فلا يكون للعبد دور لا في الهداية ولا في الضلالـة، فالضال يعصي بلا اختيار، والمهتدي يطيـع كذلك وهذا بالجبر، أشبه منه بالاختيار.

قال سبحانه: ﴿ **وَما أَرْسَلْنا مِـنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَومِهِ لِيُبَيِّـنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ العَزيزُ الحَكيم** ﴾.[1]

فإذا كانت الهداية والضلالة بيد الله سبحانه فما معنى الاختيار؟

على هامش الشبهة

هذه هي الشبهة أو الاستدلال على القول بالجبر ولكن الإجابة عليها ليست أمراً مشكلاً بشرط أن نقـف على أنّ الهداية على أقسام، ونميز الهداية العـامّة التي

---

١. إبراهيم: ٤.

عليها تبتني مسألة الجبر والاختيار والهداية الخاصة التي مفتاحها بيد الإنسان، وإليك التفصيل:

١. الهداية العامّة التكوينية

والمراد منها خلق كلّ شيء وتجهيزه بما يهديه إلى الغاية التي خلق لها: قال سبحانه حاكياً كلام النبي موسى عليه السلام: ﴿قالَ رَبُّنَا الّذي أعطىٰ كلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[١]، وجهز كلّ موجود بجهاز يوصله إلى الكمال، فالنبات مجهّز بأدقّ الأجهزة التي توصله في ظروف خاصة إلى تفتح طاقاته، فالحبة المستورة تحت الأرض ترعاها أجهزة داخلية وعوامل خارجية كالماء والنور إلى أن تصير شجرة مثمرة، ومثله الحيوان والإنسان فهذه الهداية عامة لجميع الأشياء ليس فيها تبعيض وتمييز.

قال سبحانه : ﴿ سَبّحِ اسْمَ رَبّكَ الأَعْلىٰ* الَّذي خَلَقَ فَسَوّىٰ* وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدىٰ﴾.[٢]

وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَينَين* وَلِساناً وشفَتين* وهَديناهُ النَّجْدَيْن﴾.[٣]

وقال سبحانه: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوّاها* فَأَلْهَمها فُجُورَهَا وَتَقْواها﴾.[٤]

إلى غير ذلك من الآيات الواردة حول الهداية التكوينية التي تنبع من ذات الشيء بما أودع الله فيها من الأجهزة والالهامات التي توصله إلى الغاية المنشودة من غير فرق بين المؤمن و الكافر، فقوله سبحانه عام يعمّ مجموع البشر مؤمنه

---

١. طه: ٥٠.
٢. الأعلى: ١ـ٣.
٣. البلد: ٨ـ١٠.
٤. الشمس: ٧ـ٨.

وكافره﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطرَت الله الّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَر النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.(١)

ففطرة كلّ إنسان تهديه إلى التوحيد ونبذ الشرك، ومن أجهزة الهداية التكوينية، العقل الموهوب للإنسان المرشد له إلى معالم الخير والصلاح. وهذا النوع من الهداية العامة لكلّ موجود فضلاً عن الإنسان .

٢ . الهداية العامّة التشريعية

المقصود من الهداية العامة التشريعية هو بعث الأنبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب لهداية الناس، وهذا الفرع من الهداية يشمل عامّة البشر ، ولا يختص بطائفة دون أُخرى، قال سبحانه:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنَا بِالبَيِّناتِ وَأَرْسَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.(٢)

فالآية بظاهرها تثبت الهداية العامة لكافة البشر.

٣ . الهداية الخاصة

وهناك هداية خاصة تختص بجملة من الأفراد الذين استضاءُوا بنور الهداية العامة، تكوينيّا وتشريعيّها فيقعون مورداً للعناية الإلهية ، فمن اقتفى أثر الأنبياء وعمل بكتابهم يصلح لأن تشمله هداية خاصة وهو تسديده في مزالق الحياة إلى سبيل النجاة.

كما أنّ من لم يستضئ بنور الهداية التشريعية العامة يحرم من تلك الهداية

١ . الروم: ٣٠.

٢ . الحديد: ٢٥.

الخاصّة، وهـذا النوع من الهدايـة بيد الله تعالى وإليـه يشير قوله سبحـانه: ﴿ولكن يُضِلُّ مَـنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشـاءُ وَلَتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُـمْ تَعْمَلُون﴾.[١] ولكن شموله لطائفة دون أُخرى ليس اعتباطياً، بل تشمل من استضاء بالهدايتين الأُوليين فتعمه هذه الهداية الخاصة، كما أنّ من أعرض عنهما يحرم منهـا وتكون النتيجة خذلانه في الحياة، وهـذا النوع من الهداية تـابع لملاكات خـاصة[٢] فيشير إليها سبحانـه عند البحث عنهما، يقول:

١ . ﴿إِنّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاء وَيَهْدِي إِليهِ مَنْ أَناب﴾ .

فهذه الهدايـة هدايـة تشريعية خـاصة ولا تشمـل إلاّ لمن وُصف بـالانابـة والتوجّه إلى الله كما يقول﴿وَيهْدي إِليهِ مَنْ أَناب﴾، وبما ذكرنا يتّضح معنى كثير من الآيات الباحثـة عن الهداية ويصفها بأنّها بيد الله يضـلّ ويهدي، ولكن يهدي من اكتسـب لنفسه أهليـة خاصـة لشمولها ويحرم منهـا من حـرم نفسه عـن الهدايتين الأُوليين، وإليك باقي الآيات:

وقال سبحانه: ﴿اللهُ يَجْتَبي إِليهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي إِليهِ مَنْ يُنيبُ﴾.[٣]

وقـال سبحانـه: ﴿والّـذيـنَ جَـاهَـدُوا فِينـا لَنَهْـدِيَنَّهُـمْ سُبُلَنـا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنينَ﴾[٤] فمن أراد وجه الله سبحانه يمدّه بالهداية إلى سبله.

وقال سبحانه: ﴿ والَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً﴾ .[٥]

وقال سبحـانه: ﴿إِنَّهُمْ فِتيَـةٌ آمَنُوا بِـرَبِّهِمْ وَزِدْنَـاهُمْ هُـدىً * وَرَبَطْنا عَلـىٰ

---

١. وهذه الملاكات كما تشير إليها الآيـات التالية عبارة عن الإنابة ، والجهـاد والاهتداء في أمر الهداية ومقابلاتها في أمر الضلالة.

٢. النحل:٩٣

٣. الشورى:١٣ .

٤. العنكبوت:٦٩ .

٥. محمد:١٧ .

قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقَالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّمواتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً﴾ .(١)

وكما أنّه علق الهداية هنا على من جعل نفسه في مهب العناية الخاصّة، علّق الضلالة في كثير من الآيات على صفات تشعر باستحقاقه الضلال وبمعنى الحرمان من الهداية الخاصة.

قال سبحانه: ﴿وَاللهُ لا يَهْدِي القَومَ الظّالِمين﴾.(٢)

وقال سبحانه: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمينَ وَيَفعَلُ اللهُ مَا يَشاءُ﴾.(٣)

وقال سبحانه: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إِلاّ الْفاسِقينَ﴾.(٤)

وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً* إِلاّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾.(٥)

وقال سبحانه: ﴿فَلَمّا زَاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لا يَهْدي الْقَومَ الفَاسِقين﴾.(٦)

فالمراد من الإضلال هو عدم الهداية لأجل عدم استحقاق العناية والتوفيق الخاص، لأنّهم كانوا ظالمين وفاسقين. كافرين ومنحرفين عن الحقّ. وبالمراجعة إلى الآيات الواردة حول الهداية والضلالة يظهر أنّه سبحانه لم ينسب في كلامه إلى نفسه إضلالاً إلاّ ما كان مسبوقاً بظلم من العبد أو فسق أو كفرٍ أو تكذيب

---

١. الكهف:١٣و ١٤.

٢. الجمعة:٥.

٣. إبراهيم:٢٧.

٤. البقرة:٢٦.

٥. النساء: ١٦٨و ١٦٩.

٦. الصف:٥.

ونظائرها التي استوجبت قطع العناية الخاصة وحرمانه منها.

إذا عرفت ما ذكرنا، تقف على أنّ الهداية العامة التي بها تناط مسألة الجبر والإختيار، عامة شاملة لجميع الأفراد، ففي وسع كلّ إنسان أن يهتدي بهداها. وأمّا الهداية الخاصة والعناية الزائدة فتختص بطائفة المنيبين والمستفيدين من الهداية الأُولى. فما جاء في كلام المستدل من الآيات من تعليق الهداية والضلالة على مشيئته سبحانه ناظرٌ إلى القسم الثاني لا الأوّل.

أمّا القسم الأوّل فلأنّ المشيئة الإلهية تعلقت على عمومها بكلّ مكلّف بل بكل إنسان، وأمّا الهداية فقد تعلقت مشيئته بشمولها لصنف دون صنف ولم تكن مشييئته، مشيئة جزافية، بل الملاك في شمولها لصنف خاص هو قابليته لأن تنزل عليه تلك الهداية، لأنّه قد استفاد من كلّ من الهداية التكوينية والتشريعية العامتين، فاستحق بذلك العناية الزائدة.

كما أنّ عدم شمولها لصنف خاص ما هو إلاّ لأجل اتصافهم بصفات رديئة لا يستحقون معها تلك العناية الزائدة.

ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه بعد ما يقول: ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾، يذيّله بقوله: ﴿وَهُوَ العَزِيزُ الحَكيمُ﴾[1]، مشعراً بأنّ الإضلال والهداية كانا على وفاق الحكمة، فهذا استحقّ الإضلال وذاك استحق الهداية.

---

١. إبراهيم: ٤.

٩

هل الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان؟

إنّ الإيمان بالقدر من المعارف القرآنية وقد ورد في غير واحد من الآيات.

قال سبحانه: ﴿انّا كلَّ شَيْء خَلَقْناهُ بِقَدَر ﴾.[١]

و قال عزّ اسمه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾.[٢]

فالكون و ما فيه، خُلِق عن علم وتقدير، فقُدِّر كلّ شيء بما له من الصفات والخصوصيات، والمقادير والأشكال قبل وقوعها، وسُجِّل ذلك في كتاب خاص، قال سبحانه: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّماءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبين ﴾.[٣]

وقال عزّ شأنه: ﴿ وما تسقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّ يَعْلَمُها وَلاَ حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يابِسٍ إِلاّ في كِتابٍ مُبين﴾.[٤]

وقال في المصائب التي تحدث في الأرض وما يواجهه الإنسان من خير و شر: ﴿ مَا أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّ في كتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها

---

١. القمر:٤٩ .

٢. الفرقان:٢.

٣. يونس:٦١

٤. الأنعام:٥٩.

إِنَّ ذلِكَ عَلى اللهِ يَسير﴾.[١]

فالمصائب قدرت من حيث الخصوصيات وقضى عليها بالوجود، في كتاب قبل أن يُخلق الكون وما فيه.

لكن الكلام في أنّ الإيمان بالقدر هل هو ركن من الأركان، كما عليه أكثر أهل السنّة فيكون الإيمان به في جنب الإيمان بالله وكتبه ورسله، ويوم ميعاده، أو هو أصل ومعرفة قرآنية كسائر المعارف الواردة في الكتاب العزيز؟ والظاهر هو الثاني، وأمّا الأوّل فلا دليل عليه، إذ كون شيء معدوداً من المعارف القرآنية غير كونه ركناً من أركان الإيمان، إذ رب معرفة وردت في القرآن، وليست ركناً من الإيمان، كالحياة البرزخية، والشفاعة، والتوبة، ومع ذلك فليست من أركان الإيمان.

ولو كان ركناً من الأركان لجاءت الإشارة إليه في ثنايا الآيات المشيرة إلى أركان الإيمان كقوله سبحانه: ﴿ولكنّ ا البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ وَالمَلائِكَةِ وَالكِتابِ وَالنَّبِيِّين﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِليهِ مِنْ رَبِّهِ وَالمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكتهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِليكَ المَصير﴾.[٣]

فقد جاء فيهما أركان الإيمان وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولم ترد فيهما أية إشارة إلى الإيمان بالقدر، فلو كانت له هذه المنزلة، لما أهملها الذكر الحكيم.

---

١. الحديد:٢٢.
٢. البقرة:١٧٧.
٣. البقرة:٢٨٥.

وأظنّ انّ الغلـو في القدر جـاء من قبل الأحبـار والرهبـان، وعدّ مـن أركان الإيمان في عصر الأمويين، وقد أحصا الأحاديث الواردة فيه ابن الوزير اليمني[١]. فبلغت ٢٢٧ حديثاً، منها ٧٢ حديثاً في وجوب الإيمان بالأقدار، و١٥٥ حديثاً في ثبوتها.[٢]

وقد تفلسف بعضهم في عدّه من أركان الإيمان من أنّ الإيمان بالقدر داخل ضمناً في الإيمان بـالله، بل جزء حقيقـي منه ، لأنّ معنـاه الإيمان باحاطـة علم الله تعالى بكلّ شيء وشمول إرادته لكلّ ما يقع من الكون ونفوذ قدرته في كلّ.[٣]

أقول: لو كان السرّ في عـدّه من أركان الإيمان، كونه تعبيراً آخر عـن إحاطة علمه وشمول إرادته لكلّ شيء، فلما ذا عدل عن المعنى الواضح إلى المعنى المبهم الـذي لا ينتقل إلى مـا ذكره إلاّ العلماء. فمقتضـى البلاغـة أن تُعدّ إحـاطة علمـه وشمول إرادته لكلّ شيء من أركان الإيمان.

ومن قـرأ تاريـخ نشوء فكرة القـدر، وانتشاره بين المحـدّثين، يقف على أنّ إكبار القـدر وجعله من أركـان الإيمان، كان سياسة أمـوية، لأجل تبكيـت الناس وكبـح جماحهم، والحط مـن مظـاهراتهم أمـام أعمال السلطـة، ولا أظن أنّ معبـد الجهني، وغيـلان الدمشقـي، كانـا ينكران سعـة علمه، أو إرادتـه سبحانـه حتّى ذهب الثـاني ضحّية جهـاده، ومكافحته مـع الظالمين وقُتـل بفتوى فقيـه السلطة «الأوزاعي».

---

١. تقرأ ترجمة ضافيه له في كتابنا «الزيدية في موكب التاريخ».

٢. نقله عنه مؤلّف الإيمان بالقدر

٣. الإيمان بالقدر:٩.

١٠

التفويض و مضاعفاته

لما كانت السلطة الأُموية مروّجة للقـدر والقضاء بالمعنى السالب للاختيار وكان ذلك مخالفاً للفطرة الإنسانية وقضـاء العقل وسيرة العقلاء، قام رجال أحرار في وجه هـذه العقيدة يـركّزون على القـول بحريـة الإنسان في إطـار حياتـه ولكنّ السلطة اتهّمتهم بنفي القضاء والقدر ثمّ وضعت السيوف على رقاب بعضهم.

هذا هو معبـد الجهني اتّهموه بنفي القدر فذهـب إلى الحسن البصري فقال له: إنّ بنـي أُميّة يسفكـون الدمـاء ويقولـون إنّما تجري أعمالنا على قـدر الله تعالى، فقال: كذب أعداء الله.[1]

ومثله غيلان الدمشقي فقد اتّهم بنفس مـا اتهّم به معبد الجهني فقد جاهر بمذهبه أيام هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعـي لمناظرته فأفتى بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق.[2]

ولا أظن انّ الرجلين كانا ينكران القضـاء والقدر، إذ كيف يمكن لمسلم أن ينكر أصلاً قرآنياً يعد من المعارف العليـا للقرآن الكريم، وإنّما كانا ينكران تبرير

---

١. الخطط المقريزية:٢/ ٣٥٦.

٢. الملل والنحل للشهرستاني:١/ ٤٧.

ظلم الظالمين وتعدّي الجائرين، بالقضاء والقدر.

نعم صار ذلك سبباً بعد فترة من الزمن لظهور نظرية التفويض التي تدّعي تفويض الأُمور إلى العباد وانّه ليس لله سبحانه أيّ صنع في أفعالهم فجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله، مستغنياً عن الله سبحانه في ايجاد أفعاله، فصار الإنسان على حسب هذه النظرية كالإله في مجال الأفعال كما كان القضاء والقدر عند الجبريّين حاكماً على كلّ شيء ولا يمكن تغييره إلى صورة أُخرى من الصور، فالطرفان يحيدان عن جادة التوحيد ويميلان إلى جانبي الإفراط والتفريط. وإليك نقد النظرية على وجه الإيجاز:

١ . القول بالتفويض يلازم الشرك

إنّ القول بالتفويض يلازم الشرك الخفي، أي الاعتقاد بوجود خالقين مستقلّين في الخلق والإيجاد: أحدهما العلّة العليا التي خلقت الموجودات والكائنات والإنسان، والأُخرى الإنسان نفسه فإنّه يستقل بعد الخلقة في أفعاله وتنقطع حاجته إلى الله بعد وجوده وهو نفس تصوير المِثْل لله سبحانه.

٢. الإنسان في دوّامة الحدوث

إنّ الموجود الطبيعي في النظرة الأُولى له حدوث وبقاء ولكنّه في النظرة الدقيقة كلّه حدوث بعد حدوث، لأنّ مقتضى الحركة الجوهرية هو كون العالم في تبدل مستمر وتجدّد دائم، بأعراضها وجواهرها، فذوات الأشياء في تجدد واندثار متواصل، وما أشبه العالم بالصورة المنعكسة في الماء الجاري، فهي ثابتة في النظرة الأُولى، ولكنّها في النظرة الدقيقة متعددة متبدّلة حسب تبدّل الماء وقال سبحانه:

﴿وَتَرى الجِبالَ تَحْسَبُها جَامِدةً وَهِي تَمرُّ مَرَّ السَّحابِ﴾.[١]

وبما أنّ المروي عن المفوضة انّ الإنسان محتاج إلى الله في حدوثه لا في بقائه، ولذلك قالوا باستغنائه في الفعل عنه تعالى، فليبين موقف الوجود الإمكاني إلى الواجب تبارك وتعالى نأتي بمثال:

الأولى: انّ مثل الموجودات الإمكانية بالنسبة إلى الواجب كمثل المصباح الكهربائي المضيء فالحس الخاطئ يزعم انّ الضوء المنبعث من هذا المصباح هو استمرار للضوء الأوّل، ويتصور انّ المصباح إنّما يحتاج إلى المولّد الكهربائي في حدوث الضوء دون استمراره.

والحال انّ المصباح فاقد للإضاءة في مقام الذات محتاج في ضوئها إلى ذلك المولّد في كلّ لحظة، لأنّ الضوء المتلألئ من المصباح إنّما هو استضاءة بعد استضاءة واستنارة بعد استنارة من المولد الكهربائي.

فينطفئ المصباح إذا انقطع الاتصال بينه و بين المولد، فالعالم يشبه هذا المصباح الكهربائي تماماً فهو لكونه فاقداً للوجود بالذات يحتاج إلى العلّة(الواجب الوجود) في حدوثه وبقائه، لأنّه يأخذ الوجود آناً بعد آن وزماناً بعد زمان.

فإذا كان هذا حال الفاعل وذاته، فكيف حال الفعل فالمحتاج إلى الواجب في كلّ آن، محتاج إليه في الفعل والإيجاد، لأنّ الفعل رهن الذات وموقوف عليها، والذات في كلّ آن رهن العلّة العليا وموقوفة عليها، فينتج انّ الفعل رهن العلّة العليا وموقوف عليها.

---

١. النمل:٨٨.

١١

الأمر بين الأمرين

كـان الرأي السـائد في المسـألة أحـد الرأيين، إمّـا الجبر، وإمّـا التفويـض؛ وبذلك ضلّ القائلون إمّا في متاهات الجبر أو بوقوعهم في حبال الشرك.

ثمّ إنّ الداعي لاختيار أحد المذهبين هو انّ القائلين بالجبر زعموا أنّ صيانة التوحيد في الخالقية (لا خالق ولا مؤثر إلاّ الله سبحانه) رهن القول بالجبر، فلو قلنا بالاختيـار يلزم أن يكون الإنسان خـالقاً لفعله، جاعـلاً لعمله وهو ينافي التـوحيد الأفعالي الذي يعبّر عنه بالتوحيد في الخالقية.

كما أنّ القائلين بالتفويض زعموا أنّ صيانة عدله سبحانه وتنزيهه عن الظلم والتعدّي، رهن القول بالتفويض وتصوير انّ الإنسان فاعل مختار مستغن في فعله عن الواجب سبحانه بل محتاج في حدوثه إلى الله لا في بقائه فكيف في فعله؟

وعلى كلّ تقـدير فالجبري يعتقـد بانقطاع فعـل الإنسان عنه، وانّـه فعل الله تماماً من دون أن يكون له صلة بالفاعل إلاّ كونه ظرفاً لفعل الخالق.

والقائل بالتفويـض يعكس الأمر ويعتقد بانقطاع نسبـة الفعل إلى الخالق، وكونه مخلوقـاً للإنسان تماماً من دون أن يكون هناك صلة بين فعلـه وخالق الكون. فالطائفة الأُولى يحسبون أنّهم بالقول بالجبر يرفعون راية التوحيد في الخالقية، كما أنّ الطائفة الثانية يزعمون أنّهم بالقول بالتفويض ينزهون الرب عن كلّ عيب وشين.

كان الرأيان سائدين ولكن أئمّة أهل البيت ضربوا على وجه الرأيين وقالوا: إنّ موقف الإنسـان بالنسبة إلى الله غير موقف الجبر المشـوِّه لسُمعة المذهب، وغير موقف التفويض الملّحِق للإنسان بمكان الشرك، بل موقفه أمر واقع بين الأمرين.

إنّ صيانة التـوحيد في الخالقية ليس منوطـاً بالقول بالجبر، أو صيانـة عدله وقسطه ليـس منحصراً بالقـول بالتفـويض، بـل يمكن الجمـع بين الرأيين بـرأي ثالث، وهو انّ الإنسان ذاته وفعله قائمان بذاته سبحانه، و بذلك لا يصحّ فصل فعل الإنسان عنه سبحانه لافتراض قيامهما وعامة العوالم بوجوده سبحانه.

وفي الوقـت نفسه انّ فعلـه غير منقطع عنـه، وذلك لأنّ مشيئـة الله تعلّقت بنظام قائم على أسباب ومسببات، وصدور كـلّ مسبب (فعل الإنسان) عن سببه وهو الإنسان، فلا يصحّ فصل المسبّب عـن سببه، فالنتيجة هو انّ لفعل الإنسان صلة بالله وصلة بسببه، وهذا هو الأمر بين الأمرين.

نحن نعتقد بالتوحيد في الخالقية الذي يعبر عنه بالتوحيد الأفعالي، ولكن لا بمعنى إنكـار العلل والأسباب و إنكـار الروابط بين الظـواهر الكونيـة و نفي أيّ سبب ظلّي يعمل بـإذنه سبحانه، فـإنّ إلغاء الأسباب مخالف للضرورة والـوجدان والذكر الحكيم.

بل بمعنى انّ العوالم الحسيّة والغيبيّة بذواتها وأفعالها قائمة به سبحانه، وكما انّ تأثيرها وسببيّتها بـإذنه ومشيئته، فكلّ ظاهرة كـونية لها نسبة إلى أسبابها، كما أنّ لها نسبـة إلى خالـق أسبابها، فـإلغـاء كلّ سبـب وعلّـة، ونسبة الظـاهرة إلى ذاتـه سبحانه، غفلة عن تقديره سبحانه لكلّ شيء سبباً، كما أنّ نسبة الفعل إلى السبب القريب وفصله عن الله سبحانه غفلة عن واقع السبب وانّه بوجوده وأثره قائم بالله سبحانه، فكيف يمكن فصل أثره عنه تعالى؟!

ولأجل إيضاح الموضوع نقول: إنّ الأسباب الطبيعية على أقسام:

١. سبب مؤثر ـ بإذن الله ـ فاقد للشعور.

٢. سبب مؤثر ـ بإذن الله ـ واجد للشعور، لكن فاقد للاختيار كحركة المرتعش.

٣. سبب مؤثر ـ بإذن الله ـ واجد للشعور والاختيار كتحريك الإنسان ليده.

فالحرارة تصدر من النار بإذنه سبحانه بلا شعور.

وحركة يد المرتعش تصدر منه مع علم الفاعل بلا اختيار.

والأفعال التي يُثاب بها الإنسان أو يعاقب وبها تناط سعادته وشقاؤه يوم القيامة تصدر منه عن علم واختيار، كلّ ذلك بإذنه ومشيئته.

فلا القول بالتوحيد الأفعالي (لا مؤثر ولا خالق إلاّ هو) يصادم الاختيار، لأنّ حصر الخالقية المستقلّة بالله لا ينافي نسبة الخالقية غير المستقلة وغير النابعة من إذنه إلى الإنسان، ولا القول بالاختيار يزاحم سلطانه وقدرته، فالفعل فعل الإنسان، لأنّه السبب القريب وفي الوقت نفسه منسوب إليه سبحانه لكونه السبب البعيد[1] الذي أوجد الإنسان وأفاض عليه القدرة وزوّده بالاختيار.

هذا بيان موجز لهذا القول الموروث من أئمّة أهل البيت واستقبل المفكّرون من أهل السنّة هذه الفكرة، كالإمام الرازي و الشيخ عبده في رسالة التوحيد، لمّا رأوا انّ في القول بالجبر الأشعري مضاعفات لا تحتمل، وقد شاع ذلك القول بين المفكّرين المصريّين لما تأثّروا بالأفكار الغربية المروّجة للحرية والاختيار.

وتتجلّى قيمة هذا المذهب ببيان برهانه العقلي أوّلاً، وتحليل ما يدلّ عليه من الذكر الحكيم ثانياً، والأحاديث الصحيحة ثالثاً.

---

١. قد استخدمنا «السبب البعيد» لأجل تقريب المطلب، و إلاّ فالواقع فوق ذلك.

١ . نسبة الفعل إلى الله بالتسبيب و إلى العبد بالمباشرة

إنّ نسبة فعل العبد إلى الله بالتسبيب و إلى العبد بالمباشرة، فإنّ الله سبحانه وهب الوجود والحياة والعلم والقدرة لعباده وجعلها في اختيارهم، وانّ العبد هو الذي يصرف الموهوب في أي مورد شاء فيُنسب الفعل إلى الله تعالى لكونه مفيض الأسباب، و إلى العبد لكونه هو الذي يصرفها في أي مورد شاء. وهناك مثال يبين حال النظريات الثلاث: الجبر، والتفويض، والأمر بين الأمرين.

لو فرضنا شخصاً مرتعش اليد، فاقد القدرة، فإذا ربط رجل بيده المرتعشة سيفاً قاطعاً وهو يعلم انّ السيف المشدود في يده سيقع على آخر ويُهلكه، فإذا وقع السيف وقتله، ينسب القتل إلى من ربط يده بالسيف، دون صاحب اليد الذي كان مسلوب القدرة في حفظ يده.

ولو فرضنا أنّ رجلاً أعطى سيفاً لمن يملك حركة يده وتنفيذ إرادته فقتل هو به رجلاً، فالأمر على العكس، فالقتل ينسب إلى المباشر دون من أعطى.

ولكن لو فرضنا شخصاً مشلول اليد (لا مرتعشها) غير قادر على الحركة إلاّ بإيصال رجل آخر التيّار الكهربائي إليه ليبعث في عضلاته قوّة ونشاطاً بحيث يكون رأس السلك الكهربائي بيد الرجل بحيث لو رفع يده في آنٍ ، انقطعت القوة عن جسم هذا الشخص في الحال وأصبح عاجزاً. فلو أوصل الرجل تلك القوة إلى جسم هذا الشخص، فذهب باختياره وقتل إنساناً، والرجل يعلم بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كلّ منهما، أمّا إلى المباشر فلأنّه قد فعل باختياره و إعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلأنّه أقدره وأعطاه التمكّن، حتّى في حال الفعل والاشتغال بالقتل، كان متمكناً من قطع القوة عنه في كلّ آنٍ شاء وأراد.

فالجبري يمثّل فعل العبد بالنسبة إلى الله تعالى كالمثال الأوّل، حيث إنّ اليد المرتعشة فاقدة للاختيار ومضطرة إلى الإهلاك.

كما أنّ التفويضي يمثّل نسبة فعله إليه كالمثال الثاني، فهو يصور أنّ العبد يحتاج إلى إفاضة القدرة والحياة منه سبحانه حدوثاً لا بقاءً والعلّة الأُولى كافية في بقاء القدرة فيه إلى نهاية المطاف، كما أنّه كان الأمر في المثال كذلك، فكان الإنسان محتاجاً إلى رجل آخر في أخذ السيف، وبعد الحصول عليه انقطعت حاجته إلى المعطي.

والقائل بالأمر بين الأمرين يصوّر النسبة كالمثال الثالث، فالإنسان في كلّ حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة منه إليه بحيث لو قُطع الفيض في آن واحد بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مفاضة منه وحياة كذلك من غير فرق بين الحدوث والبقاء .

والحاصل إنّ للفعل الصادر من العبد نسبتين واقعيتين، إحداهما: نسبته إلى فاعله بالمباشرة باعتبار صدوره منه باختياره وإعمال قدرته؛ وثانيتهما: نسبته إلى الله تعالى باعتبار أنّه معطي الحياة والقدرة في كلّ آن وبصورة مستمرة حتى في آن اشتغاله بالعمل.[1]

وهناك مثال آخر ذكره شيخنا المفيد، فقال:

نفترض انّ مولى من الموالي العرفيّين يختار عبداً من عبيده ويزوّجه إحدى فتياته ثمّ يقطع له قطيعة ويخصه بدار وأثاث وغير ذلك ممّا يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود ولأجل مسمّى.

فإن قلنا إنّ المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى وملّكه ما ملك، لكنّه لا

---

١. المحاضرات:٢/ ٨٧ـ٨٨؛ أجود التقريرات: ١/ ٩٠.

يملك، وأين العبد من الملك؟ كان ذلك قول المجبرة.

وإن قلنا: إنّ المولى بإعطائه المال لعبده وتمليكه، جعله مالكاً وانعزل هو عن المالكية وكان المالك العبد، كان ذلك قول المعتزلة.

ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين، وقلنا: إنّ المولى مقامه في المولوية، وللعبد مقامه في الرقية، وانّ العبد يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في حين انّ العبد مالك، فهنا ملك على ملك.

كان ذلك القول الحق الذي رآه أهل البيت عليهم السلام وقام عليه البرهان.[1]

وفي بعض الروايات إشارات واضحة إلى الأمر بين الأمرين.

روى الصدوق في توحيده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قال الله عزّ وجلّ: يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد».[2]

ترى أنّه يجعل مشيئة العبد وإرادته مشيئة الله سبحانه وإرادته، ولا يعرّفهما مفصولتين عن الله سبحانه، بل الإرادة في نفس الانتساب إلى العبد، لها نسبة إلى الله سبحانه.

٢. الأمر بين الأمرين في الكتاب العزيز

إذا كان معنى الأمر بين الأمرين هو وجود النسبتين في فعل العبد: نسبة إلى الله سبحانه ونسبة إلى العبد من دون أن تزاحم إحدى النسبتين، النسبةَ الأُخرى، فقد قرره الكتاب العزيز ببيانات مختلفة:

١. الميزان: ١/ ١٠٠.

٢. التوحيد: ٣٤٠، باب المشيئة والإرادة، الحديث ١٠.

١ . انّه ربما ينسب الفعـل إلى العبد وفي الوقت نفسه يسلبـه عنه وينسبه إلى الله سبحانه، يقول: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُـمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْـتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكنَّ اللهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اللهَ سَميعٌ عَلِيمٌ﴾.[1]

ولا يصحّ هذا الإيجاب﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ في عين السلب﴿وما رَمَيْتَ﴾ إلاّ على الوجه الذي ذكرنا،وهذا يعرب عن أنّ للفعل نسبتين وليست نسبتُه إلى العبد، كلّ حقيقته وواقعـه، وإلاّ لم تصح نسبته إلى الله، كما أنّ نسبتـه إلى الله ليست خـالصة (وإن كان قائماً به تماماً) بل لوجود العبد وإرادته تأثير في طروء عناوين عليه.

٢ . قال سبحانه:﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُركُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنين ﴾.[2]

فالظـاهر انّ المراد من التعـذيب هو القتـل، لأنّ التعذيب الصـادر من الله تعـالى بـأيـدي المؤمنين ليس إلاّ ذاك، لا العـذاب البرزخـي ولا الأُخـروي فـانّهما راجعان إلى الله سبحانه دون المؤمنين، وعلى ذلك فقد نسب فعل واحد(التعذيب) إلى المؤمنين وخـالقهم ولا تصـح هاتـان النسبتان إلاّ على هـذا المنهج، وإلاّ ففـي منهج الجبر لا تصح النسبـة إلاّ إليه سبحانه. وفي منهج التفـويض على العكس، والمنهج الذي يصحّح كلتا النسبتين هو منهج الأمر بين الأمرين.

٣. الأمر بين الأمرين في الروايات

لقد تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى فعل الإنسان فيما يثاب به ويعاقب عليه، أمر بين الأمرين، وقد جمع الصدوق القسم الأوفر من الروايات

---

١ . الأنفال:١٧.

٢ . التوبة:١٤.

في توحيده، والعلاّمة المجلسي في بحاره، ونحن نذكر رواية واحدة ذكرها صاحب «تحف العقول» و هي مأخوذة عن رسالة كتبها الإمام الهادي عليه السلام في نفي الجبر والتفويض، ومما جاء فيها:

فأمّا الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ، فهو قول من زعم انّ الله عزّ وجلّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[1] وقوله: ﴿ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾[2] وقوله: ﴿انّ اللهَ لاٰ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيئاً وَلٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[3]فمن زعم انّه مجبر على المعاصي، فقد أحال بذنبه على الله، وقد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الأُمّة .

ومن زعم انّ الله تعالى فوّض أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز .

لكن نقول: إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق بقدرته، وملّكهم استطاعة تعبّدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد، و هذا، هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض.

تمّ الكلام في مسألة الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين

صبيحة يوم الأحد في السادس والعشرين

من ربيع الثاني من شهور عام ١٤٢٣هـ

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

---

١. الكهف:٤٩.
٢. الحج:١٠
٣. يونس:٤٤.

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين وآله الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذه رسالة موجزة وضعتُها لتبيين معالم نظرية الكسب التي تبنّاها الإمام الأشعري وأشاعها في الأوساط العلمية.

وحقيقة تلك النظرية ترجع إلى أنّ الله هو الخالق و العبد هو الكاسب، وأنّ الخلق والإيجاد في أفعال الإنسان من الله سبحانه، والكسب والاكتساب من العبد، فالثواب والعقاب لأجل الكسب.

ولمّا كان القول بنظرية الكسب نابعاً من القول بالتوحيد في الخالقية وحصرها في الله سبحانه بالمعنى الذي اختاره أهل الحديث، يجب تبيين نظريتهم في هذا الأصل أوّلاً، ثمّ تبيين نظرية الكسب التي تبنّاها الأشعري وغيره لدفع وصمة الجبر عن أفعال العباد ثانياً، وإيضاح المراحل التي مرّت على النظرية عبْر قرون ثالثاً.

فتبيين الحقّ في عامّة جوانب الموضوع يأتي ضمن فصول:

١

نظرية الكسب عند الأشاعرة

إنّ من الأُصول المسلَّمة عند أهل الحديث[1] ـ وتبعهم الإمام الأشعري ـ انّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه وليس للإنسان أيُّ دور في إيجاد أفعاله وإنشائها، بل كلّ ما في الكون من الجواهر والأعراض مخلوق لله سبحانه بالمباشرة، وليس بينه سبحانه و عالم الكون أيّ واسطة في الإيجاد والإفاضة حتّى على نحو الظلِّية والتبعيَّة و بإذن الله سبحانه.

وبعبارة أُخرى: ليس في صفحة الوجود مؤثّر أصلي وتبعي، ذاتي وظلّي إلاّ الله سبحانه، وهو تعالى اسمُه، قائم مكان عامّة العلل التي تتصوّرها الفلاسفة والمتكلّمون وأخصُّ بالذكر علماء الطبيعة، عللاً مؤثّرة ولو بإذنه تعالى ولا يشذُّ منه فعل الإنسان فهو مخلوق لله سبحانه، خلقاً مباشرياً ويعبّر عنه بـ«خلق الأعمال» أو «خلق الأفعال».

قد انتقل الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ـ ٣٢٤هـ) من الاعتزال ـ بعد ما قضى أربعة عقود من عمره فيه ـ إلى منهج أهل السنّة وبالأخص منهج الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ـ ٢٤١هـ)، وقد دخل جامع البصرة

---

١. سيوافيك انّه من الأُصول المسلّمة عند الجميع سوى المعتزلة وإنّما الاختلاف بين الإمامية والأشاعرة في التفسير.

وارتقى كرسياً ونادى بأعلى صوته أيّها الناس: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنـا أعرفـه بنفسي، أنا فلان بـن فلان؛ كنت أقـول بخلق القـرآن، وانّ الله لا تراه الأبصار، وانّ أفعـال الشر أنا أفعلها؛ وأنـا تائب مقلـع، معتقد للرد على المعتـزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم.(١)

ولأجل ايقـاف القارئ الكريـم على حقيقة التـوحيد في الخالقية بـالمعنى ـ الذي تبنّاه الإمام أحمد وبعده الإمام الأشعري، نأتي ببعض نصوصهم.

١ . قال الشيخ الأشعري في الباب الثاني من كتاب«الإبانة»:

إنّه لا خـالق إلاّ الله، وإنّ أعمال العبد مخلـوقة لله ومقـدورة كما قال: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَما تعمَلُون﴾(٢) . وانّ العباد لا يقـدرون أن يخلقوا شيئاً وهـم يُخْلَقون، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيرُ الله﴾(٣).(٤)

٢ . وقـال في «مقالات الإسـلاميّين» عنـد نقل عقـائد أهـل الحديث وأهـل السنّة: واقرّوا: انّه لا خالق إلاّ الله، وانّ سيئات العباد يخلقها الله، وانّ أعمال العباد يخلقها الله عزّ وجلّ، وانّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً.(٥)

٣. وقال في «اللمع»: إن قال قائل: لم زعمتـم أنّ أكساب العباد مخلوقة لله تعالى؟ قيل له: قلنـا ذلك لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَالله خلَقكُم وما تَعْمَلُون﴾ وقال : ﴿جزاء بِما كـانُوا يَعْمَلُـون﴾، فلمّا كـان الجزاء واقعـاً على أعمالهم كـان الخالـق لأعمالهم.(٦)

١ . وفيات الأعيان:٣/ ٢٨٥، فهرست ابن النديم:٢٥٧.

٢ . الصافات:٩٦.
٣. فاطر:٣.

٤ . الإبانة:٢٠.
٥ . مقالات الإسلاميين:١/ ٣٢١.

٦ . اللمع:٦٩.

وترى لِدَّة هذه العبارات في غير واحد من الرسائل التي أُلّفت لبيان عقيدة أهل الحديث والأشاعرة ـ التي اشتُقَّت من أهل الحديث ـ ننقل منها ما يتعلّق با لمتأخرين منهم.

٤. قال السيد الشريف الجرجاني في «شرح المواقف»: إنّ أفعال العباد الاختيارية، واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها، والله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً و إحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إيّاه، مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك من تأثير ومدْخل في وجوده، سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.[١]

٥. وقال الزبيدي في «إتحاف السادة»: انّ الإله، هو الذي لا يمانعه شيء، وانّ نسبة الأشياء إليه على السويّة، وبهذا بطل قول المجوس وكلّ من أثبت مؤثراً غير الله من علّة أو طبع أو ملك أو إنس أو جن ـ و لذلك ـ لم يتوقف علماء ماوراء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للإنسان.[٢]

ولعلّ هذا المقدار من النصوص يكفي فيما هو المقصود(وما أبعد بينه و بين ما يمرّ عليك من ابن تيميّة من أنّ أكثر أهل السنّة يعترفون بالعلل الطبيعية) .

وحاصل تلك العقيدة هو إنكار الأسباب والمسببات في صحيفة الوجود عامّة، فليس هنا إلاّ خالق واحد هو الله سبحانه وما سواه مخلوق، و ليس بين الخالق وعامّة المخلوقات أيُّ سبب تبعي أو علّة يؤثر بإذنه سبحانه.

---

١. شرح المواقف:٨/ ١٤٦.

٢. إتحاف السادة:٢/ ١٣٥

وعلى ضوء هذا التفسير: أنكروا العلّيّة والمعلولية والتأثير والتأثّر بين الموجودات الإمكانية، فزعموا انّ آثار الظواهر الطبيعية كلّها مفاضة منه سبحانه من دون أن يكون هناك رابطة بين الظاهرة المادية وآثارها، فعلى مذهبهم «النار حارّة» بمعنى انّه جرت سنّة الله على إيجاد الحرارة عند وجود النار مباشرة من دون أن تكون هناك علقة بين النار وحرارتها، والشمس وإضاءتها، والقمر وإنارته، بل الله سبحانه جرت عادته على إيجاد الضوء والنور مباشرة عقيب وجود الشمس والقمر دون أن يكون هناك نظام وقانون تكويني باسم العلّيّة والمعلولية، وعلى ذلك فليس في صفحة الوجود إلاّ علّة واحدة، ومؤثر واحد، يؤثّر بقدرته وسلطانه في كلّ الأشياء من دون أن يُعمل سبحانه قدرته ويظهر سلطانه عن طريق إيجاد الأسباب والمؤثرات، بل هو بنفسه شخصياً قائم مقام جميع ما يُتصور من العلل والأسباب التي كشف عنها العلم طيلة قرون.

وقد سادت هذه الفكرة على شرائح واسعة من العلماء والمفكّرين طيلة عصور متمادية، فيقولون: «جرت عادة الله على خلق هذا بعد ذلك» أي خلق الحرارة بعد النار والبرودة بعد الماء، وقد بلغ إصرارهم على إنكار أصل العلّيّة حداً كفّروا من يتفوّه بالعلّيّة أو مقتضى الطبيعة ـ كما نقله الزبيدي ـ.

وهذا هو الأزهر كان يُدّرس فيها قول الناظم:

ومن يقل بالطبع أو بالعلّة فذاك كفر عند أهل الملّة

نعم ظهر في الآونة الأخيرة مفكّرون آثروا اتّباع الحقّ على تقليد الأئمة وأصحروا بالحقيقة كما تأتي أسماؤهم ونصوصهم فانتظر.

٢

التوحيد في الخالقية عند الإماميّة[١]

اتّفق أهل القبلة ــ إلاّ من شذّ كالمعتزلة ـ على التوحيد في الخالقية وانّه لا خالق إلاّ الله سبحانه، وقد قامت الإمامية منهم بتفسيره بوجه لا ينافي القول بنظام الأسباب والمسببّات و العلل الطبيعية ومعاليلها، وإليك حاصل نظريتهم.

إنّ الخالقية المستقلّة النابعة من الذات، غير المعتمدة على شيء منحصرة بالله سبحانه ولا يشاركه فيها شيء، وأمّا غيره سبحانه فإنّما يقوم بأمر الخلق والإيجاد بإذن منه وتسبيب، ويعدّ الكلّ جنوداً لله سبحانه، يعملون بتمكين منه لهم .ويظهر هذا المعنى من ملاحظة الأُمور التالية:

الأوّل: لا يشك المتدبّر في الذكر الحكيم في أنّه كثيراً ما يُسنِد آثاراً إلى الموضوعات الخارجية والأشياء الواقعة في دار المادة، كالسماء وكواكبها ونجومها والأرض وجبالها وبحارها وبراريها وعناصرها ومعادنها والسحاب والرعد والبرق والصواعق والماء والأعشاب والأشجار والحيوان والإنسان إلى غير ذلك من

---

١. قلنا«عند الإمامية» و لم نقل عند العدلية، لأنّ هذا التفسير يختصّ بهم وأمّا المعتزلة الذين يُعدّون من العدلية فقد أنكروا هذا الأصل، لأجل الصيانة بعدله سبحانه زاعمين أنّ القول بهذا الأصل يضاد أصل العدل، غافلين عن انّ المضاد هو التفسير الأشعري، لا الإمامي. وقد فصّلنا الكلام في ذلك في محاضراتنا:«الإلهيات» فلاحظ.

الموضوعات الواردة في القرآن الكريم. فمن أنكر إسناد القرآن آثار تلك الأشياء إلى أنفسها فإنّما أنكره باللسان، وقلبه مطمئن بخلافه، وسيوافيك في الفصل الثالث شيء من الآيات الناصّة على ذلك.

الثاني: انّ القرآن يُسند إلى الإنسان أفعالاً لا يقوم بها إلاّ هو، ولا يصحّ إسنادها إلى الله سبحانه بلا واسطة، كأكله وشربه ومشيه وقعوده ونكاحه ونموه وفهمه وشعوره وسروره وصلاته وصيامه، فهذه أفعال قائمة بالإنسان مستندة إليه، فهو الذي يأكل ويشرب وينمو ويفهم و يصلّي و يصوم وهو سبحانه منزّه عن هذه الأفعال.

الثالث: انّ الله سبحانه أمر الإنسان بالطاعة أمر إلزام، ونهاه عن المعصية نهيَ تحريم، فيجزيه بالطاعة، ويعاقبه بالمعصية. فلو لم يكن للإنسان دور في ذلك المجال، وتأثير في الطاعة والعصيان فما هي الغاية من الأمر والنهي، وما معنى الجزاء والعقوبة؟!

وهذه الأُمور الثلاثة إذا قارنها الباحث إلى قوله سبحانه: ﴿**قُلِ اللهُ خالِقُ كُلّ شَيءٍ وَهُوَ الْواحِدُ القَهّار**﴾[١] الذي يدلّ على بسط فاعليته وعلّيته على كلّ شيء، يَستنتج منها انّ النظام الإمكاني على اختلاف هويّاته وأنواعه، فعّال ومؤثر في آثاره، لكن بتقديره سبحانه ومشيئته وإذنه وهو القائل جلّ وعلا﴿**الّذي أعطىٰ كلّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمّ هَدىٰ**﴾[٢] وقال تعالى: ﴿**والّذي قَدّرَ فَهَدىٰ**﴾[٣] وأنّ مظاهر الكون وأعمالها وآثارها وحركاتها وسكناتها تنتهي إلى قضائه وتقديره وهدايته وإجرائه نظام الأسباب والمسببات في صحيفة الكون.

فعلى هذا فالأشياء في جواهرها وذواتها وحدود وجودها وخصوصياتها تنتهي

---

١. الرعد:١٦.

٢. طه:٥٠.

٣. الأعلى:٣.

إلى الخلقة الإلهية، كما أنّ أفعالها التي تصدر عنها في ظل تلك الخصوصيات تنتهي إليها أيضاً وليس العالم ومجموع الكون إلاّ مجموعة متوحّدة يتّصل بعضها ببعض ويتلاءم بعضها مع بعض، ويؤثر بعضها في بعض، والله سبحانه وراء هذا النظام ومعه وبعده ولا خالق ولا مدبّر حقيقة وبالأصالة إلاّ هو كما لا حول ولا قوة إلاّ بالله.

وبعبارة أُخرى:انّ التدبر في الآيات الواردة في التوحيد في الخالقية إذا فسّرت على نحو التفسير الموضوعي[1].يثبت أنّ آثار الموجودات الإمكانية آثار لها، وفي الوقت نفسه تنتهي الأسباب إلى الله سبحانه. فجميع هذه الأسباب والمسببات يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض، وفي الوقت نفسه مرتبطة بالله سبحانه و إليه ينتهي النظام الإمكاني والعلل والمعاليل.

وليس السبب منقطعاً عن الله، وفي الوقت نفسه ليس المسبب فعلاً مباشرياً له سبحانه فبذلك يجمع بين القول بحصر الخالقية في الله سبحانه، والقول بنظام العلل والمعاليل المنتهية إليه والقائمة به، فالخالقية المستقلة النابعة من الذات، منحصرة بالله سبحانه، والخالقية الظلية والتبعية، النابعة من قدرته سبحانه من خصائص النظام الإمكاني ولنعم قال القائل«فالفعل فعل الله وهو فعلنا».

وباختصار: إنّ العوالم الممكنة من عاليها إلى سافلها متساوية النسبة إلى قدرته سبحانه، فالجليل والحقير، والثقيل والخفيف عنده سواسية، لكن ليس معنى الاستواء هو قيامه تعالى بكلّ شيء مباشرة، وخلع التأثير عن الأسباب والعلل، بل يعني أنّ الله سبحانه يُظهر قدرته وسلطانه عن طريق خلق الأسباب،

١. نريد من التفسير الموضوعي هو جمع الآيات الواردة في أي موضوع من الموضوعات واستنطاق بعض الآيات ببعض والخروج بنتيجة واحدة، هي حصيلة عامة الآيات. وقد ألّفنا موسوعة قرآنية على هذا الغرار وأسميناها بـ«مفاهيم القرآن» انتشرت في عشرة أجزاء.

وبعث العلل نحو المسببات والمعاليل، والكلّ مخلوق له، ومظاهر قدرته وحوله، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

فالأشعري، خلع الأسباب والعلل ـ وهي جنود الله سبحانه ـ عن مقام التأثير والإيجاد، كما أنّ المعتزلي[١] عزل سلطانه عن ملكه وجعل بعضاً منه في سلطان غيره، أعني: فعل العبد في سلطانه.

والحقّ الذي عليه البرهان ويصدّقه الكتاب هو كون الفعل موجوداً بقدرتين، لكن لا بقدرتين متساويتين، ولا بمعنى علّتين تامّتين، بل بمعنى كون الثانية من مظاهر القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾[٢] وقد جرت سنّة الله تعالى على خلق الأشياء بأسبابها، فجعل لكلّ شيء سبباً، وللسبب سبباً، إلى أن ينتهي إليه سبحانه، والمجموع من الأسباب الطولية علّة واحدة تامّة كافية لإيجاد الفعل، والتفصيل يطلب من محله، ونكتفي في المقام بكلمة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أبى الله أن يجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً».[٣]

وبهذه النظرية ـ أي نظرية كون العالم مخلوقاً على النظام السببي و المسببي وانّ فيه فواعل اضطرارية كما أنّ فيه فواعل اختيارية ـ تتناسق الأُمور الثلاثة الماضية وتتوحّد نتائجها، وهذا بخلاف ما قلنا بالنظرية الأُولى فانّها توجب التضاد بين الأُمور الثلاثة المسلمة الماضية.

---

١. انّ المعتزلة، أنكرت صلة أفعال الإنسان بالله سبحانه، لغاية حفظ عدله وتنزيهه من الظلم والعمل السيّئ، وزعمت انّ وجود الإنسان مخلوق لله وفعله مخلوق لنفس الإنسان فقط، فأخرجت أفعال العباد عن سلطان الله تبارك و تعالى، ونعم ما قال الإمام الكاظم عليه السلام: «مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله، فأخرجوه عن سلطانه».

٢. المدثر:٣١.

٣. الكافي:١/ ١٨٣، باب معرفة الإمام، الحديث٧.

٣

التوحيد في الخالقية عند الأشعري ومضاعفاته

قد تقدّم انّ المسلمين إلاّ من شذّ تبعاً للذكر الحكيم والبراهين العقلية اتّفقوا على حصر الخالقية في الله سبحانه وعدُّوه من مراتب التوحيد ولا يصحّ الحصر ولا ينسجم مع سائر الأُصول إلاّ إذا فسر على النحو الذي مرّ آنفاً، فالقول بهذا الحصر ـ على ما فسرنا ـ لا ينافي الإيمان بالعلل والأسباب الطولية والنظام السائد على العالم من العلّية والمعلولية، المنتهي إلى الله سبحانه.

غير انّ الإمام الأشعري ومن تبعه أخذوا بظواهر بعض الآيات فأنكروا أصل التأثير حتّى الظلي والتبعي في غيره سبحانه ولم يعترفوا إلاّ بعلة واحدة وهي الله سبحانه، القائم مكان عامة العلل، فجعلوا الظواهر كلّها مخلوقة لله بالمباشرة وبلا توسط سبب وكأنّ من أنكر ذلك التفسير فقد أنكر التوحيد في الخالقية، غير انّ التوحيد في الخالقية صحيح، والتفسير المذكور له مردود من جهات نشير إلى بعضها.

الأُولى: تصريح القرآن بتأثير العلل الطبيعة

إنّ القرآن الكريم يصرح بوضوح كامل بتأثير بعض الأشياء في بعض

ويكشف عن نظـام سائد على العالم نظامـاً عليّاً ومعلولياً، سببيـاً ومسببياً، ونحن نذكر في المقام بعض الآيات:

١. ﴿ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوانٌ وَغَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقَىٰ بِماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَها عَلىٰ بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ .(١)

وجملة ﴿يُسقَىٰ بِماءٍ واحِدٍ﴾ كاشفـة عن دور الماء وأثـره في إنبات النبـاتات ونمو الأشجار، ومع ذلك يُفضل بعض الثمار على بعض.

وأوضح دليل على ذلك قوله تعالى في الآيتين التاليتين:

٢. ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ .(٢)

٣. ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ﴾ .(٣)

ففي هاتين الآيتين يصرح الكتاب العزيز ـ بجلاء ـ بتأثير الماء في الزرع، إذ أنّ «الباء» تفيد السببية ـ كما نعلم ـ.

٤. ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصارِ﴾.(٤)

ففي هذه الآية نـرى ـ لو أمعنا النظر ـ كيف بيّن القرآن الكـريم المقدّمات الطبيعية لنزول المطر والثلـج من السماء من قبل أن يعرفها العلـم الحديث ويطّلع

---

١. الرعد:٤. ٢. البقرة:٢٢.

٣. السجدة:٢٧. ٤. النور:٤٣.

عليها بالوسائل التي يستخدمها لدراسة الظواهر الطبيعية واكتشاف عللها ومقدّماتها.

فقبل أن يتوصل العلم الحديث إلى معرفة ذلك ـ بزمن طويل ـ سبق القرآن إلى بيان تلك المقدّمات في عبارات هي:

١. يزجي (يحرك) سحاباً.

٢. ثمّ يؤلّف (ويركّب) بينه.

٣. ثمّ يجعله ركاماً (أي كتلة متراكمة متكاثفة).

فينسب هذه المراحل إلى الله تعالى. ثمّ يقول:

٤. فترى الودق (أي المطر) يخرج من خلاله.

٥. يكاد سنابرقه يذهب بالأبصار.

وهكذا يصرح الله سبحانه بتأثير الأسباب والعلل الطبيعية في المرحلتين الأخيرتين، غاية ما هنالك أنّ تأثير هذه العلل والأسباب بإذن الله ومشيئته بحيث إذا لم يشأ هو سبحانه لتعطلت هذه العلل عن التأثير.

٥. ﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾.[1]

وأيّة جملة أوضح من قوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحاباً﴾ أي الرياح، فالرياح في نظر القرآن هي التي تثير السحاب وتسوقه من جانب إلى جانب آخر.

إنّ الإمعان في عبارات هذه الآية يهدينا إلى نظرية القرآن ورأيه الصريح حول «تأثير العلل الطبيعية بإذن الله».

ففي هذه الجمل جاء التصريح:

---

١. الروم:٤٨.

١. بتأثير الرياح في نزول المطر.

٢. وتأثير الرياح في تحريك السحب.

٣. كما جاء التصريح بانتساب تبسيط السحاب في السماء.

٤. ثمّ تجمعه ـ فيما بعد ـ على شكل قطع متراكمة إلى الله سبحانه.

٥. ثمّ نزول المطر بعد هذه التفاعلات والمقدمات.

فإذا ينسب القرآن هـذين الأمرين الثالث والرابـع إلى الله وانّه (هو) يبسط السحاب في السماء و(هو) الذي يجعله كسفاً، فإنّما يقصد ـ من وراء ذلك ـ التنبيه إلى مسألـة «التوحيد الأفعـالي» الذي يعبّر عنه بالتـوحيد في الخالقية، وفي الـوقت نفسه «لا منـافاة بين هذه النسبة والقـول بتأثير العلل الطبيعية في بسـط السحب فجمعها.

على أنّ الآيات ـ التي تؤكّد على دور العلل الطبيعية وتأثيرها المباشر وتعتبر العـالم مجموعـة مـن الأسباب للمسببـات التي تعمـل بـإرادة الله وإذنه، وتكـون فاعليتهـا فرعاً من فـاعليته سبحانـه ـ أكثر مـن أن ينقل في المقام، وفيما ذكرنـا من الآيات كفاية لمن تدبّر.

الثانية: انتفاء الغاية من إيجاد القدرة في الإنسان

إذا صحّ تقسيم الفاعـل إلى فاعل قادر مختار، يتوصّل إلى مقـاصده بالمشيئة وإعمال القدرة؛ وفاعل مضطرّ، يقع مصدراً للآثار، من دون إرادة واعمال القدرة، فالإنسان من مصاديق القسم الأوّل بل من أفضل مصاديقه، فهو يصدر عن فكر ورويّة وميـل واشتياق، وعزم وجـزم، وإعمال للقدرة التـي وهبها الله سبحانـه له، وهذا شيء يدركه وجدان كلّ إنسان حـرّ التفكير ولا يبطله أي دليل وبرهان حتّى

أنّ الشيخ الأشعري استدلّ على كون الإنسان مختاراً في فعله، بالفرق بين الحركتين: الاكتسابية والاضطرارية فقال: فإذا كانت حركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى حركة اضطرارية، وإذا كانت الحركة الأُخرى بخلاف هذا الوصف لم يكن اضطراراً، لأنّ الإنسان في ذهابه ومجيئه، وإقباله وإدباره بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعِد من الحمى، يعلم الإنسان التفرقة بين الحالين من نفسه وغيره علمَ اضطرار لا يجوز معه الشك.[١]

فإذا كان هذا حال الإنسان وهذه مواهبه وعطاياه، فما هو الغاية من خلق القدرة في الإنسان التي لا دور لها في الإنشاء والإيجاد، سوى حديث المقارنة، مقارنة القدرة مع الحادثة من دون أن يكون بين قدرة العبد وفعله أي صلة .

انّ إبعاد قدرة العبد عن التأثير في مصير الإنسان، يضادّ وجدانَ كلّ فاعل، أوّلاً، ويُضفي على تزويد الإنسان بها، شأن اللغوية ثانياً، ويُعرِّف خالق القدرةلاعباً ثالثاً، قال سبحانه: ﴿وَما خَلَقنا السماء والأَرضَ وما بينَهُما لاعِبِين﴾.[٢]

إنّ التوحيد في الخالقية، من المعارف العليا القرآنية والتي لم يصل إليها حتى الأوحدي من الفلاسفة إلاّ عن طريق التدبّر في آيات الذكر الحكيم، ومن خالفه من المعتزلة فإنّما خالفه بزعم انّه يخالف عدلَه وتنزيهه سبحانه غير انّ الذي يخالف عدله، ويضاد تنزيهه، هو حصر الخالقية بالمعنى الذي تبنّاه أهل الحديث والأشاعرة، فانّه يضاد كونه حكيماً، عادلاً، نزيهاً عن اللغو واللعب حيث خلق في الإنسان القدرة التي لا دور لها في حياته في عاجله وآجله، وأمّا تفسيره على النهج الذي عرفت وقد سار عليه أئمة أهل البيت فهو يدعم كونه سبحانه حكيماً، عادلاً، نزيهاً من اللغو والعبث.

وكم من عائب قولاً صحيحاً ... و آفته من الفهم السقيم

---

١. اللمع: ٧٥.

٢. الأنبياء: ١٦.

الثالثة: كلّ فاعل مسؤول عن فعله

إنّ العقلاء قاطبة ـ حتى أهل الحديث والأشاعرة ـ يرى الإنسان مسؤولاً عن فعله وعمله، وليس المحسِن والمسيء عندهم سواسية، بل يُثاب الأوّل، ويُعاقب الثاني، كلّ، وفقَ عمله، ومدى مسؤوليته، وهذا فرع أن يكون للفاعل دور في فعله، وعمله، ولو أصاب رأسه حجر فأدماه، فيحمل مسؤولية الإدماء على عاتق الرامي، دون الحجر، وذلك لأنّ له شعوراً وارادة، دون الآخر، وعلى ضوء ذلك يصف الذكر الحكيم بأنّ الإنسانَ مسؤول عن عمله ويقول: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤولون﴾[1] بل يعد أدواة المعرفة أيضاً، مسؤولة ويقول ﴿إِنَّ السَّمعَ والبصرَ والفُؤادَ كُلُّ أُولئكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤولاً﴾[2]، وذلك لأنّها بيد الإنسان، أداة طيّعة يستخدمها كيف ما شاء.

فإذا كان هذا لسانَ العقل والعقلاء وصريحَ الذكر الحكيم فلو كانت أفعاله وأعماله، مخلوقة لله، على نحو تفقد صلتَها بالإنسان، فما معنى كونه مسؤولاً عن عمل، قام به غيره، أو مجزّياً بفعل غيره، وليس لجسمه أو روحه دور، سوى كونه ظرفاً و وعاءً لفعل الغير يخلقه فيه.

إذ كيف يثاب أو يعاقب على ما ليس له فيه شأن؟! وكيف يكون معاقباً وقد جنى غيره وفق قول القائل:

غيري جنى وأنا المعاقَبُ فيكم ... فكأنني سبّابة المتندم

إنّ هذه التوالي الفاسدة التي يدركها كلّ إنسان واع ووجدان حرّ دفعت الشيخ الأشعري، ومن لفّ لفّه إلى الخروج عن هذا المأزق باختراع «نظرية

١. الصافات:٢٤.

٢. الإسراء:٣٦.

الكسب» حتّى يتخلّصوا ممّا يترتب على خلق الأعمال من التوالي الفاسدة فإذا قيل لهم كيف يُثاب المرء أو يُعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفق هذا مع ما هو مقرّر في عدالة الله وحكمته في تكليف خلقه؟

أجابوا: انّ العباد وإن لم يكونوا خالقين لأعمالهم لكنّهم كاسبون لها، وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب وبه يتحقّق عدل الله وحكمته فيما شرّع للمكلّفين.

قالوا: إنّ هنا نصوصاً تثبت بأنّه لا خالق إلاّ هو، كقوله ﴿اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْض﴾[2] إلى غير ذلك.

وبجانب هذا توجد نصوص، تَنسب أعمال العباد إليهم، وتُعلّق رضوان الله للمحسنين منهم وتعلّق غضبه للمسيئين منهم و يقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أساءَ فَعَلَيْها﴾[3] ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات.

فحملوا النصوص الأُولى على الخلق، وحملوا الثانية على الكسب جمعاً بين الأدلّة، فإذا قيل ما هذا الكسب؟ وما يراد به؟ وهل هو أيضاً موجود أو معدوم؟ فمالوا يميناً ويساراً حتّى يأتوا به تفسيراً معقولاً مع أنّه مضت على النظرية قرون عشرة لكنّها بقيت في محاق الإبهام، بل دخلت أخيراً في مدحرة الإنكار، وهذا هو الذي ندرسه في الفصول المقبلة بعد مقدّمة موجزة.

---

١. الرعد:١٦.
٢. فاطر:٣.
٣. الجاثية:١٥.
٤. الإسراء:٧.

٤

نظرية الكسب بين

التفسير، والتكامل، والإبطال

قد تعرفت على أنّ القول بالتوحيد في الخالقية ـ الذي يعبّر عنه اليوم بعموم القدرة والإرادة ـ بنحو التفسير الذي قام به أهل الحديث والأشاعرة، صار ذا مضاعفات عديدة أهمها، كون الإنسان مجبوراً لا مختاراً، مسيّراً لا مخيّراً، غير مسؤول عن عمله وفعله، لأنّ الفعل فعل الله لا فعله، وهو خالقه وموجده وليس له دور، سوى كونه وعاءً لفعل الله سبحانه.

كما تعرّفت على أنّ الشيخ الأشعري قد وقف على ما يترتب على تفسيره من النتائج الفاسدة، حاول أن يتخلّص من ذلك المأزق بطرح نظرية الكسب حتّى يكون للإنسان دور في مجال أفعاله وأعماله فصار سهم الخالق هو الإيجاد والإنشاء وسهم الإنسان هو الكسب والاكتساب، والثواب والعقاب على الكسب.

وقد مرّت على النظرية مراحل مختلفة عبر أجيال، وذلك لأنّ باذر الفكرة وغارسها مرّ عليها بإجمال دون أن يفسّرها ويبيّنها، فأخذ رُوّاد منهج الأشعري بتبيينها وتفسيرها أوّلاً، وتطويرها وإكمالها ثانياً، إلى أن وصلت النوبة إلى العقول الحرّة، فأنكروها وأبطلوها وصرّحوا بأنّها نظرية لا تسمن ولا تغني من جوع وانّ المضاعفات و التوالي الفاسدة باقية بحالها، فها نحن نشرح كلّ واحدة من هذه المراحل الثلاث واحدة بعد الأُخرى حتى تسهل الإحاطة بها.

المرحلة الأُولى

في تبيين النظرية وتفسيرها

يظهر من غير واحد من كُتّاب تاريخ العقائد والمناهج الكلامية، انّ الإمام الأشعري ليس مبتكراً لنظرية الكسب، بل لها جذور في كلمات من سبق عليه كجهم بن صفوان (المتوفّى ١٢٨هـ) وضرار بن عمرو العيني الذي يعدّ من رجال منتصف القرن الثالث.

قال القاضي عبد الجبار: إنّ جهم بن صفوان ذهب إلى أنّ أفعال العباد لا تتعلّق بنا وقال: إنّما نحن كالظروف لها، حتى أنّ ما خلق فينا كان وإن لم يخلق لم يكن.

وقال ضرار بن عمرو: إنّها متعلّقة بنا ومحتاجة إلينا، ولكن جهة الحاجة إنّما هي الكسب، فقد شارك جهماً في المذهب وزاد عليه في الإحالة.[1]

إنّ الشيخ الأشعري نقل في كتاب «مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين» انّ ضرار بن عمرو ممّن كان يذهب إلى أنّ العبد كاسب، قال: والذي فارق ضرار بن عمرو به المعتزلة، قوله: إنّ أعمال العباد مخلوقة وانّ فعلاً واحداً لفاعلين أحدهما خَلَقَه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وانّ الله عزّ وجلّ فاعل لأفعال

---

١. شرح الأُصول الخمسة:٣٦٣.

العباد في الحقيقة، وهم فاعلون لها في الحقيقة.[١]

وقد نقل العلاّمة الحلّي نظرية الكسب عمّن تقدّم على الشيخ الأشعري كالنجّار وحفص الفرد.[٢]

فسواء أكانت النظرية للإمام الأشعري أم لغيره، فقد مرّت عليها مراحل أولاها، مرحلة التبيين والتفسير حتى تخرج عن الإبهام والغموض.

مرحلة التبيين

قد حاول غير واحد من أعيان الأشاعرة، أن يرفع النقاب عن وجه النظرية منهم الغزالي(٤٥٠ـ٥٠٥هـ) من مشاهير الأشاعرة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس فقام بإيضاحها بكلام مبسوط يتلخّص في العنوان التالي:

١. الكسب صدور الفعل من الله، عند حدوث القدرة في العبد

قال: ذهبت المجبرة إلى إنكار قدرة العبد فلزمها إنكار ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة، والحركة الاختيارية، ولزمها أيضاً استحالة تكاليف الشرع. وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلّق قدرة الله تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشياطين، وزعمت أنّ جميع ما يصدر منها، من خلق العباد واختراعهم، لا قدرة الله تعالى عليها بنفي ولا إيجاب، فلزمتها شناعتان عظيمتان:

إحداهما: إنكار ما أطبق عليه السلف من أنّه لا خالق إلاّ الله، ولا مخترع

---

١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:٢٨١.

٢. كشف المراد، الفصل الثالث من الإلهيات:١٨٩، ط صيدا.

سواه.

والثانية: نسبة الاختراع والخلق إلى قدرة من لا يعلم ما خلقه، كأعمال النحل والعنكبوت وغيرهما من الحيوانات التي تقوم بأعاجيب الأعمال وغرائبها، ثمّ قال: وإنّما الحقّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلاّ استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد. وهذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان، واختلف وجه تعلّقهما فتوارد التعلّقين على شيء واحد غير محال، كما نبيّنه.

ثمّ إنّه حاول بيان تغاير الجهتين، وحاصل ما أفاد هو: إنّ الجهة الموجودة في تعلّق قدرته سبحانه على الفعل غير الجهة الموجودة في تعلّق قدرة العبد. والجهة في الأُولى جهة إيجادية تكون نتيجتُها وقوعَ الفعل في الخارج، وحصوله في العين. والجهة في القدرة الثانية جهة أُخرى، وهي صدور الفعل من الله سبحانه عند حدوث القدرة في العبد.

فلأجل ذلك تُسمّى الأُولى خالقاً ومخترعاً، دون الثانية، فاستعير لهذا النمط من النسبة، اسم الكسب تيمّناً بكتاب الله تعالى.

هذا توضيح مرامه وإليك نصّ عبارته: لما كانت القدرة (قدرة العبد) والمقدور جميعاً بقدرة الله تعالى: سُمي خالقاً و مخترعاً، ولما لم يكن المقدور بقدرة العبد وإن كان معه، فلم يسمّ خالقاً ولا مخترعاً.(١)

ثمّ اعترض على نفسه بما هذا حاصله: كيف تصحّ تسمية القدرة المخلوقة في العبد قدرة، إذا لم يكن لها تعلّق بالمقدور، فإنّ تعلق القدرة بالمقدور ليس إلاّ

١. الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٢.

من جهة التـأثير والإيجاد ـ وحصول المقدور بها ــ و أجاب عنه: بأنّ التعلّـق ليس مقصوراً على الوقوع بها، بل هناك تعلّق آخر غير الوقوع، نظير تعلّق الإرادة با لمراد، والعلـم با لمعلـوم، فإنهّما يتعلّقـان بمتعلّقهما بتعلّق، غير الـوقوع ضرورة أنّ العلـم ليس علّة للمعلوم، فإذاً لابدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع.[1]

وقد قام التفتازاني بتفسير الجهتين في شرح مقاصده وقال ما يقرب من كلام الغزّالي:«لما بطـل الجبر المحض بـالضرورة، وكون العبد خـالقاً لأفعالـه بالـدليل، وجـب الاقتصاد في الاعتقـاد، وهو انّها مقـدورة بقدرة الله تعـالى اختراعاً وبقـدرة العبد على وجـه آخر مـن التعلّق يعبّر عنـه بالاكتسـاب وليس مـن ضرورة، تعلّق القدرة با لمقدور أن يكون على وجه الاختراع.[2]

يلاحظ عليه: أنّ الغـزالي لم يأت في تفسير نظـريـة الكسب بـأمـر جديـد، وحاصله يتلخّص في كلمتين:

١. إنّ دور قدرة العبد ليس إلاّ دور المقارنـة، فعند حدوث القدرة في العبد يقوم سبحانه بخلق الفعل.

٢. إنّ للتعلّق أنواعـاً ولا تنحصر في الإيجاد والوجود، والإيقاع والـوقوع، بل هناك جهة أُخرى يُعبّر عنها بالكسب ـ فالعبد مصدر لهذه الجهة، وبذلك يسمّى كاسباً ـ.

ومع هـذا التطويل فـالإشكال باق بحـاله، فإنّ وقـوع الفعل مقارنـاً لقدرة العبد، لا يُصحّح نسبة الفعل إلى العبد، ولا تحمّل مسؤوليته، فإنّ نسبة المقارن إلى المقارن كنسبة تكلم الإنسان إلى نزول المطر في الصحراء، فإذا لم يكن لقدرة العبد

---

١. الاقتصاد: ٩٢ـ٩٣.

٢. شرح المقاصد:١٢٧

تأثير في وقوع الفعل، كيف يصحّ في منطق العقل التفكيك بين الحركة الإختيارية، والحركة الإضطرارية؟ والغزالي بكلامه هـذا نقض ما ذكره في صدر البحث حيث ردّ على المجبّرة بوجدان الفرق بين الحركتين، وهذا الفـرق لا يتعقّل إلاّ في ظل تأثير قدرة العبد على الوقوع والوجود.

وأضعف من ذلك تنزيل تعلّق قدرة العبد بتعلّق العلم على المعلوم، مع أنّ واقعية العلم وماهيته هي الكشف التابع للمكشوف، فلا يصحّ أن يكون مؤثّراً في المعلوم وموجداً لـه، ولكن واقعية القدرة والسلطة، واقعية الإفـاضة والإيجاد، فلا يتصوّر خلعها عن التأثير مع فرضه قدرة كاملة وبصورة علّة تامّة.

٢. الكسب: توجه قدرة العبد صوب الفعل عند صدوره من الله

قام التفتازاني(٧١٢ـ٧٩٢هـ) في «شرح العقـائد النسفية» بتفسير الكسب بالـوجه التالي وهـو انّ صرف العبد قـدرته وإرادته إلى الفعـل كسب، وإيجاد الله تعـالى الفعلَ عقيـب ذلـك خلق. والمقـدور الواحـد داخـل تحت قدرتين، لكـن بجهتين مختلفتين. فالفعـل مقدور الله تعـالى بجهة الإيجاد، ومقـدور العبد بجهـة الكسـب، وهذا القـدر مـن المعنى ضروري وإن لم نقـدر على أزيـد من ذلـك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.[١]

ويقرب من ذلـك ما في متن المواقف للعضدي وشرحـه للشريف الجرجاني قالا: وأمّـا التكليف والتأديـب والبعثة والدعوة فـانّها قد تكون دواعـي للعبد، إلى الفعل واختيـاره، فيخلق الله الفعل عقيبها عـادة وباعتبار ذلك الاختيـار المترتب على الدواعـي، يصير الفعل طـاعة إذا وافـق ما دعـاه الشرع إليه، ومعصيـة إذا

١. شرح العقائد النسفية: ١١٧.

خالفه ويصير علامة للثواب والعقاب.[١]

ويرد على ما ذكروه انّ العزم والارادة والاختيار من الأُمور الوجودية الممكنة فمن خالفها أو هو الله سبحانه؟ أم العبد؟ وعلى الأوّل يلزم الجبر وعلى الثاني ينتقص القاعدة، أعني التوحيد في الخالقية.

ثمّ إنّ نظرية الكسب بلغت من الإبهام إلى حد أنّ القمة من مشايخ الأشاعرة كالتفتازاني يعترف بعجزه عن تفسيره حيث قال: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة...».

إلى هنا تمت المرحلة الأُولى من المراحل[٢] التي مرّت على نظرية الكسب، وهنا من سلك مسلك العلمين: الغزالي والتفتازاني في تفسير النظرية، أعرضنا عن نقله روماً للاختصار، وحان وقت الانتقال إلى المرحلة الثانية أعني مرحلة التطوير والتكامل.

---

١. شرح المواقف:٨/ ١٥٥.

٢. ولا يفوتنّك انّ هذه المراحل الثلاث لم تتكون حسب التسلسل الزمني بل تكوّنت عبر قرون لا تأبى أن تكون بعضها في عرض الآخر.

المرحلة الثانية

مرحلة التطوير والتكامل

قد يرى الباحث في كلمات الأشاعرة في هذه المرحلة معاني و مفاهيم جديدة حول نظرية الكسب على وجه يخرجها عن الإبهام الذي كان يصحب النظرية في المرحلة الأُولى، حتى كانت النظرية موصوفة باللغز كما في قول القائل:

مـمّا يقـال ولا حقيقــة عنـده　　　معقـولـة تدنـو إلـى الأفهـام
الكسب عند الأشعري والحال　　　عند البهشمي وطفرة النظام[1]

فعدّ الشاعرُ نظريةَ الكسب في إحاطة الإبهام بها في عداد نظرية «الحال» عند أبي هاشم و «الطفرة» عند النظام. وهذا دليل على قصور النظرية وعدم كفايتها لحلّ العقدة، وهناك كلام متين للقاضي عبد الجبار نأتي بنصه:

قال: إنّ فساد المذهب قد يكون بأحد طريقين:

أحدهما: بأن يُبيّنّ فساده بالدلالة.

والثاني: بأن يُبيّن أنّه غير معقول في نفسه، وإذا ثبت أنّه غير معقول في نفسه، كفيت نفسَك مؤونة الكلام عليه، لأنّ الكلام على ما لا يعقل لا يمكن... والذي يبيّن لك صحّة ما نقوله أنّه لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله مخالفو

---

١. القضاء والقدر لعبد الكريم الخطيب: ١٨٥

المجبّرة في ذلك، من الزيدية والمعتزلة والخوارج والإمامية. فإنّ دواعيهم متوافرة، وحرصهم شديد في البحث عن هذا المعنى، فلمّا لم يوجد في واحد من هذه الطوائف ـ على اختلاف مذاهبهم، وتنائي ديارهم، وتباعد أوطانهم، وطول مجادلتهم في هذه المسألة ـ من ادّعى أنّه عقل هذا المعنى أو ظنّه أو توهّمه، دلّ على أنّ ذلك ممّا لا يمكن اعتقاده والإخبار عنه ألبتة.

وأحد ما يدلّ على أنّ الكسب غير معقول، هو أنّه لو كان معقولاً لوجب ـ كما عقله أهل اللغة وعبروا عنه ـ أن يعقله غيرهم من أرباب اللغات، وأن يضعوا له عبارة تُنبئ عن معناه. فلمّا لم يوجد شيء من اللغات ما يفيد هذه الفائدة، دلّ على أنّه غير معقول.[1]

قال الشيخ المفيد:

ثلاثة أشياء لا تُعقل، وقد اجتهد المتكلّمون في تحصيل معانيها من معتقديها بكلّ حيلة فلم يظفروا منهم إلاّ بعبارات يتناقض المعنى فيها على مفهوم الكلام:

١. اتحاد النصرانية.

٢. كسب النجارية.

٣. أحوال البهشمية.

إلى أن قال: ومن ارتاب فيما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل إلى إيراد معنى ـ في واحد منها ـ معقول، والفرق [كذا] بينها في التناقض والفساد، ليعلم أنّ خلاف ما حكمنا به هو الصواب! وهيهات.[2]

---

١. شرح الأُصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٣٦٤ـ٣٦٦.

٢. حكايات الشيخ المفيد برواية الشريف المرتضى لاحظ مجلة «تراثنا» العدد٣، من السنة الرابعة، ١١٨.

ولأجل وجود هذا النقص الواضح حول النظرية حاول بعض روّاد الأشاعرة الذيـن قامت بهـم خيمة هذا المنهـج وأشادوا بنيانـه ، ورفعوا قوائمـه ، ان يُفسّر النظرية مزيجة بشيء من التطويـر والإكمال حتّى يخرج عن عداد الأحوال لابي هاشم أو الطفرة للنظام ، واذكر منهم الأقطاب الثلاثة :

١. أبو بكر محمد الطيب القاضي المعروف بابن الباقلاني(٤٠٣هـ)

إنّ القاضي البـاقلاني من أئمّـة الأشاعرة، فقـد بذل وسعه في دعـم المنهج الأشعـري والـذب عنـه بحماس ولـولا القـاضي و بعض أتـرابـه، كـابـن فـورك الاصفهـاني (المتـوفّى ٤٠٦هــ) لما كـان للمنهـج الأشعـري نصيـب مـن السعـة والشمول، وقد اعتنقه ـ إلى يومنا هذا ـ عامّة أهل السنّة ـ غير أهل الحديث ـ .

وقد أضفى القاضي على نظرية الكسب مفهـوماً جديداً، صحّ أن يعبر عنه بالتطوير، وقال ما هذا حاصله:

الـدليل قـد قـام على أنّ القدرة الحادثـة لا تصلـح لـلإيجاد، لكن ليسـت الأفعال أو وجوهـا واعتباراتها تقتصر على وجهة الحدوث فقط، بل هـاهنا وجوه أُخرى هي وراء الحدوث.

ثمّ ذكر عدّة من الجهات والاعتبارات وقـال: إنّ الإنسان يفرّق فرقاً ضرورياً بين قولنا: أوجـد، وبين قولنا: صلى وصام وقعـد وقام. وكما لا يجوز أن تضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن تضاف إلى العبد، جهة ما يضاف إلى الباري تعالى.

فأثبت القاضي تـأثيراً للقدرة الحادثة،وأثرها هو الحالـة الخاصة، وهو جهة من جهات الفعل، حصلت نتيجة تعلّق القـدرة الحادثة بالفعل، وتلك الجهة هي

المتعيّنة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب، فإنّ الوجود من حيث هو وجود لا يُستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصاً على أصل المعتزلة، فإنّ جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود، فالوجود من حيث هو وجود ليس بحسن ولا قبيح.

قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لي إثبات حالة هي متعلّق القدرة الحادثة، ومن قال هي حالة مجهولة، فبيّنا بقدر الإمكان جهتها، وعرفنا أي شيء هي، ومثلناها كيف هي.[1]

وحاصل كلامه ـ مع ما قمنا بتلخيصه ـ: هو أنّ للقدرة الحادثة تأثيراً في حدوث العناوين والخصوصيات التي هي ملاك الثواب والعقاب، وهذه العناوين وليدة قدرة العبد، حادثة بها، وإن كان وجود الفعل حادثاً بقدرته سبحانه.

فوجود الفعل مخلوق لله سبحانه، لكن تعنونه بعنوان الصوم والصلاة والأكل والشرب راجع إلى العبد والقدرة الحادثة فيه.

يلاحظ عليه: أنّ هذه العناوين والجهات التي صارت ملاكاً للطاعة والعصيان لا تخلو من صورتين: إمّا أن تكون من الأُمور الوجودية وعندئذٍ تكون مخلوقة لله سبحانه حسب الأصل المسلم.

وإمّا أن تكون من الأُمور العدمية فعندئذٍ لا تكون للكسب واقعية خارجية، بل يكون أمراً ذهنياً غنياً عن الإيجاد والقدرة. ومثل ذلك كيف يكون ملاكاً للثواب والعقاب.

وباختصار: إنّ واقعية الكسب إمّا واقعية خارجية موصوفة بالوجود فحينئذٍ

١. الملل والنحل: ١/ ٩٧ـ٩٨.

يكون مخلوقاً لله سبحانه، ولا يكون للعبد نصيب في الفعل، أو لا تكون له تلك الواقعية بل يكون أمراً وهمياً ذهنياً، فحينئذٍ لا يكون العبد مصدراً لشيء حتّى يثاب عليه أو يعاقب.

٢. كمال الدين بن الهمام (٧٨٩ـ٨٦١هـ)

إنّ كمال الدين محمد بن همام الدين مؤلّف كتاب «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»[١] تخلّص عن المأزق بالقول بتخصيص ما دلّ على حصر الخالقية بالله، بعزم العبد وقصده، فكلّ شيء مخلوق لله سبحانه وهو خالقه إلاّ عزم العبد على الطاعة والعصيان فالخالق هو العبد، وإليك نصّه في ذلك المجال.

فإن قيل: لا شكّ انّه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا يدرك تفرقة ضرورية بين الحركة المقدورة وغيرها.

قلنا: إنّ براهين وجوب استناد كلّ الحوادث، إلى القدرة القديمة بالإيجاد، إنّما تلجئ إلى القول بتعلّق القدرة بالفعل بلا تأثير، لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص. فأمّا إذا وجد ما يوجب التخصيص فلا. لكن الأمر كذلك. وذلك المخصّص أمر عقلي، هو أنّ إرادة العموم فيها يستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان الأمر والنهي.

ثمّ أوضح ذلك بقوله: لو عرّف الله تعالى العبد العاقل أفعالَ الخير والشر، ثمّ خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل والترك، ثمّ كلّفه بالإتيان بالخير ووعده عليه. وترك الشر وأوعده عليه، بناء على ذلك الإقدار لم يوجب ذلك نقصاً في الإلوهية. إذ غاية ما فيه أنّه أقدره على بعض مقدوراته لحكمة صحّة التكليف واتجاه الأمر

---

١. طبع في القاهرة مع شرح كمال الدين الشريف

والنهي. غير أنّ السمع ورد بما يقتضي نسبة الكلّ إليه تعالى بالإيجاد وقطعها عن العباد. فلنفي الجبر المحض وصحّة التكليف وجب التخصيص، وهو لا يتوقّف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد، بل يكفي لنفيه أن يقال:

جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات، وكذا التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعية التي تدعو والاختيار، بخلق الله تعالى، لا تأثير لقدرة العبد فيه. وإنّما محلّ قدرته، عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأُمور في باطنه عزماً مصمّماً بلا تردّد، فإذا أوجد العبد ذلك العزم، خلق الله تعالى له الفعل. فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حرّكه، وإلى العبد من حيث هو زناً ونحوه. فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى، صحّ تكليفه وثوابه وعقابه. وكفى في التخصيص تصحيح التكليف هذا الأمر الواحد. أعني: العزم المصمّم. وما سواه ممّا لا يحصى من الأفعال الجزئية والتروك كلّها مخلوقة لله تعالى ومتأثّرة عن قدرته ابتداءً بلا واسطة القدرة الحادثة.[1]

يلاحظ عليه: أنّ المجيب تصوّر أنّ القول بانحصار الخلق بالله سبحانه يستند إلى دليل سمعي قابل للتخصيص كسائر عمومات الكتاب والسنّة في الأحكام الشرعية والسنن. ولكن القول به يستند إلى برهان عقلي غير قابل للتخصيص، وهو أنّ الممكن في ذاته وفعله قائم بالله سبحانه، متدلٍّ به، وليس يملك لنفسه ذاتاً ولا فعلاً. ولا فرق في ذلك بين الأفعال الخارجية والأفعال القلبية، أعني: العزم والجزم فالكلّ ممكن، والممكن يحتاج إلى واجب في وجوده وتحقّقه، فينتج أنّ العزم والجزم في وجوده وتحقّقه محتاج إلى الواجب ومعلول لوجوده.

١. شرح العقائد الطحاوية، ص ١٢٢ـ ١٢٦، نقلاً عن المسايرة

نعم، لو كان صاحب المسايرة وأساتذته وتلامذته ممّن يفرقون بين الخلقين: خلق على وجه الاستقلال وخلق على النحو التبعي لما صعب عليهم المقام.

٣. ابن الخطيب«قدرة الله مانعة عن قدرة العبد»

إنّ لسان الدين بن الخطيب يرى أنّ الكسب فعل يخلقه الله في العبد، كما يخلق القدرة والإرادة والعلم فيضاف الفعل إلى الله خلقاً لأنّه خالقه، وإلى العبد كسباً لأنّه محله الذي قام به ـ إلى أن قال: ـ انّ الطاعة والمعصية للعبد من حيث الكسب، ولا طاعة ولا معصية من حيث الخلق، والخلق لا يصحّ أن يضاف إلى العبد، لأنّه إيجاد من عدم والفعل موجود بالقدرة القديمة لعموم تعلّق القدرة الحادثة بها.

فالقدرة الحادثة تتعلق ولا تؤثّر و هي ـ القدرة الحادثة ـ تصلح للتأثير لولا المانع و هو وجود القدرة القديمة، لأنّهما إذا تواردتا لم يكن للقدرة الحادثة تأثير.[1]

وحاصل هذه النظرية: أنّ لقدرة العبد شأناً في التأثير لولا المانع، ولكن وجود القدرة القديمة مانع عن تأثير قدرة العبد الحادثة، ولولا سبق القدرة القديمة لكان المجال للقدرة الحادثة مفتوحاً.

يلاحظ عليه:

أوّلا: إذا كان دور الإنسان في مجال أفعاله دور الظرف والمحل، فلا معنى لإلقاء المسؤولية في الشرائع السماوية والأنظمة البشرية على عاتقه، لأنّ مكان الفعل لا يكون مسؤولاً عن الفعل المحقّق فيه، وقد صرح صاحب النظرية بكون الإنسان محلاً لإعمال قدرته سبحانه.

---

١. القضاء والقدر: ١٨٧ نقلاً عن كتاب الفلسفة والأخلاق، للسان الدين بن الخطيب: ٥٥.

ثانياً: أنّ ما جاء في هذا البيان يغاير ما عليه الأشعري وأتباعه، فإنّهم لا يقيمون لقدرة الإنسان وزناً ولا قيمة، ولكن ابن الخطيب يعتقد بكونها قابلة للتأثير لولا سبق المانع وهو القدرة القديمة، ومع ذلك ليس بتام.

وذلك لأنّ فرض المانعية لإحدى القدرتين بالنسبة إلى الأُخرى إنّما يتم لو صحّ فرض كونه سبحانه هو الفاعل المباشر لكلّ ما ظهر على صفحة الوجود الإمكاني، فعند ذاك يصحّ جميع ما يتصوّر من أنّ القدرة في الإنسان مغلوبة لقدرة الخالق، ولكنّه لم يثبت ، بل الثابت خلافه، وأنّ النظام الإمكاني نظام مؤلف من أسباب ومسببات، وكلّ مسبب يستمد ـ بإذنه سبحانه ـ عمّا تقدّمه من السبب تقدّماً زمانياً أو تقدّماً رتبياً وكمالياً.

وعلى ذاك الأصل يسقط حديث مانعية إحدى القدرتين، بل تُصبح قدرة العبد بالنسبة إلى قدرته تعالى، مجلى لإرادته ومظهراً لمشيئته، كيف وقد تعلّقت مشيئته بصدور فعل كلّ فاعل عن مبادئه التي أفاضها عليه، حتّى تكون النار مبدأً للحرارة عن إجبار واضطرار، والإنسان مصدراً لأفعاله عن قدرة واختيار، فلو قام كلّ بفعله فقد قام في الجهة الموافقة لإرادة الله لا المضادّة والمخالفة، فقيام هؤلاء أشبه بقيام الجنود بأمر آمرهم: ﴿ وَللهِ جُنُودُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾[1]، ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاّ هُوَ ﴾.[2]

ثالثاً: أنّ هذه المحاولات والتمحّلات ناشئة عن تصوير القدرتين في عرض واحد، فلأجل ذلك يتصوّر تارة كون قدرته سبحانه مانعاً عن تأثير قدرة العبد، وأُخرى بأنّه لو تعلّقت قدرة العبد على ما تعلّقت به قدرته، يلزم توارد القدرتين على مقدور واحد.

١. الفتح: ٤.
٢. المدثر: ٣١.

ولكـن الحقّ كون فعـل العبد مقـدوراً ومتعلّقاً بهما، ولا يلـزم من ذلـك أيّ واحد مـن المحذوريـن، لا محذور التزاحـم والتمانع، ولا محذور اجتماع القـدرتين التامتين على مقدور واحد، وذلك لأنّ قدرة العبـد في طول قدرة الله سبحانه، فالله سبحـانه بقـدرته الـواسعة أوجـد العبـد وأودع في كيانـه القدرة، وأعطـاه الإرادة والحريـة والاختيار، فلـو اختار أحـد الجانبين فقـد أوجده بقـدرة مكتسبة مـن الله سبحانـه، واختيار نابع عـن ذاته، وحريّة هـي نفس واقعيته وشخصيته، فـالفعل منتسب إلى الله لكـون العبد مع قـدرته و إرادته، ومـا يحفّ به من الخصـوصيات، قائم بذاته سبحانه، متدلّية بها، كما أنّـه منتسب إلى الإنسان لكونه باختياره الذاتي وحريته النـابعة من نفسه، اختـار أحد الجانبين وصرف قدرته المكتسبـة في تحقّقه، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[1]، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾.[2]

فنفى عنه الرمي بعد إثباته له، وأثبت له المشيئة في ظل المشيئة الإلهية.

وما جاء في هذه الآيات من المعـارف الإلهية لا يصل إليها إلاّ المتأمّل في آي الذكر الحكيم، وما نشر عـن أئمّة أهل البيتعليهم السلام حولها، وعليه «فالفعل فعل الله وهو فعلنا».[3]

---

١. الأنفال:١٧.

٢. الإنسان:٣٠.

٣. شرح المنظومة للسبزواري: ص ١٧٥ اقتباس من قوله فيها:

لكن كما الوجود منسوب لنا   والفعل فعل الله وهو فعلنا.

المرحلة الثالثة

مرحلة

الإنكار والإبطال

قد تعرّفـت على المرحلتين المتقدّمتين اللتين مرّتا على نظريـة الكسب وهي فيهما بين التبيين والتطوير ــ ولكن مشايخ الأشـاعرة ـ عفا الله عنّـا وعنهم ـ و إن بذلوا جهودهم الحثيثة لإيضاحها وتطـويرها، ولكنّهم لم يأتوا بشيء يُسمن ويغني من جـوع، أو يروي الغليـل ـ وكـان الأمر على هـذه الحالة إلى أن بعـث الله رجالاً أبطالاً أدركوا خطورة الموقف، وجفاف النظرية ومضاعفاتها السيّئة، فنفضوا غبار التقليـد عن عقـولهم، وتفكّراتهم، ونظـروا إلى الموضـوع نظر متحـرّر عن كـلّ رأي مسبق، فجعلوا لقدرة الإنسان نصيباً في أفعاله وأعماله، منهم:

١. إمام الحرمين الجويني (المتوفّى ٤٧٨هـ) نسبة الفعل إلى قدرة العبد حقيقة

إنّ أبا المعـالي المعروف بـإمام الحرمين، ذهـب إلى أنّ لقدرة العبـاد تأثيراً في أفعـالهم، وأنّ قـدرتهم ستنتهي إلى قـدرة الله سبحـانـه وإقداره، وأنّ عـالم الكـون مجموعة من الأسباب والمسبّبات، وكلّ مسبّـب يستمد من سببه المقدّم عليه، وفي الوقت نفسـه، ذاك السبب يستمد من آخر، إلى أن يصل إلى الله سبحـانه. وإليك نص عبارته التي نقلها الشهرستاني:

إنّ نفي هذه القدرة والاستطاعة ممّا يأباه العقل والحس، وأمّا إثبات قدرة لا أثر لها بوجه، فهو كنفي القدرة أصلاً. وأمّا إثبات تأثير في حالة لا يفعل، فهو كنفي التأثير، فلابدّ إذاً من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإنّ الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحسُّ من نفسه الاقتدار، يحسّ من نفسه أيضاً عدم الاستقلال. فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب، كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتّى ينتهي إلى مسبب الأسباب، وهو الخالق للأسباب، ومسبباتها ـ المستغني على الإطلاق ـ فإنّ كلّ سبب مهما استغنى من وجه، محتاج من وجه، والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر.(١)

قال الشهرستاني بعد ما نقل كلامه هذا: وهذا الرأي إنّما أخذه من الحكماء الإلهيّين، وأبرزه في معرض الكلام. وليس تختص نسبة السبب إلى المسبّب ـ على أصله ـ بالفعل والقدرة (قدرة الإنسان) بل كلّ ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه، وحينئذٍ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً، وليس ذلك مذهب الإسلاميّين، كيف، ورأي المحقّقين من العلماء أنّ الجسم لا يؤثر في الجسم.(٢)

هذا هو ما علّقه الشهرستاني على كلام إمام الحرمين وآخذه عليه، وهو غير صحيح. فإنّ المراد من العلّية الطبيعية بين الأجسام والمظاهر المادية، ليس هو الإيجاد والإحداث من كتم العدم، بل المراد هو تفاعل الأجسام والطبائع، بعضها

---

١. الملل والنحل:١/ ٩٨ـ٩٩.

٢. المصدر نفسه.

مع بعض بإذنه سبحانه، كانقلاب الماء إلى البخار، والمواد الأرضية إلى الأزهار والأشجار، وغير ذلك ممّا كشف عنه الحسّ والعلم.

وأمّا الصور الطارئة على الطبائع عند التفاعل والانقلاب كصور الزَّهْر والشجر، فليست مستندة إلى نفس الطبائع، بل الطبائع معدات وممهدات لنزول هذه الصور من علل عليا، كشف عنها الذكر الحكيم عندما صرح بأنّ لعالم الكون مدبرات يدبرونه بإذنه سبحانه، قال: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾.[1]

إنّ كون العبد فاعلاً لفعله، وعالم الطبائع مؤثراً في آثاره فإنّما هو بمعنى كونها «ما به الوجود» لا «ما منه الوجود»، وكم من فرق بين التعبيرين. فمن اعترف بالتأثير فقد اعترف بالمعنى الأوّل والسببية الناقصة، لا بالمعنى الثاني، أعني إفاضة الوجود، والخلق بالمعنى القائم بالله سبحانه، فإنّ الخلق فيض يُبتدئ منه سبحانه، ويجري في القوابل والقوالب فيتجلّى في كلّ مورد بصورة وشكل، والإنسان بما أنّه مجبول على الاختيار، يصرف باختياره ما أُفيض عليه في مكان دون مكان و في صورة دون صورة. نعم ليس لغيره من الطبائع إلاّ طريق واحد وتجلٍّ فارد.

وأظن أنّ الشهرستاني لو وقف على الفرق بين الفاعلين، لما اعترض على كلام إمام الحرمين ـ بأنّه ليس من مذهب الإسلاميين ـ نعم هو ليس من مذاهب الحنابلة والأشاعرة، وأمّا العدلية بعامة طوائفها فهم قائلون بذلك، وقد عرفت قضاء القرآن والعقل في ذاك المجال.

---

١. النازعات:٥

٢. أحمد بن تيمية(٦٦٢ـ٧٢٨هـ) يعترف بتأثر قدرة العبد

إنّ أحمد بن تيمية من دعاة السلفية في القرن الثامن، وهو الذي أحيا مذهب السلف، بعد اندراسه، ودعا إليه بحماس وخالف الرأي العام في مسائل عديدة في العقائد والفقه، وأخذ برأي أهل الحديث في عامّة الموارد، حتّى في إجلاسه سبحانه فوق عرشه، ووصفه بأنّ له أطيطاً كأطيط الرحل، إلاّ أنّه خالفهم في تأثير العلل الطبيعية وقدرة العبد واستطاعته، وأنّما عدل عن آرائهم في هذا الموضوع وأخذ برأي العدلية من الإمامية والمعتزلة لأجل قوة البراهين التي أقامها العلاّمة الحلي رداً على قول الأشاعرة بأنّه لا دور للعبد في أفعاله، وذلك لأنّ مقالة مثل هذه يستلزم أشياء شنيعة.

فلم يجد ابن تيمية محيصاً إلاّ العدول عن رأي أهل الحديث والانسلاك في صفوف العدلية، وممّا يقضى به العجب انّه نسب مختاره إلى جمهور أهل السنّة المثبتين للقدر، وكأنّ الإمام أحمد أو الإمام الأشعري ليسا من أئمة أهل السنّة.

وعلى كلّ تقدير، فهذا نصّ كلامه:

انّ جمهور أهل السنّة المثبتين للقدر، لا يقولون بما ذكره، بل جمهورهم يقولون بأنّ العبد فاعل حقيقة، وأنّ له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرّون بما دلّ عليه العقل من أنّ الله تعالى يخلق السحاب بالرياح، ويُنزّل الماء بالسحاب ويُنبِت النباتَ بالماء، ولا يقولون بأنّ قوى الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون أنّ لها تأثيراً لفظاً ومعنى.

ولكن هذا القول الذي حكاه هو (العلاّمة الحلّي) قول بعض المثبتة للقدر كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، حيث لا

يثبتون في المخلوقات قوى الطبائع ويقولون: إنّ الله فعل عندها لا بها، ويقولون: إنّ قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل، وأبلغ من ذلك قول الأشعري بأنّ الله فاعل فعل العبد، وأنّ عمل العبد ليس فعلاً للعبد، بل كسب له، وإنّما هو فعل الله، وجمهور الناس من أهل السنّة من جميع الطوائف على خلاف ذلك، وأنّ العبد فاعل لفعله حقيقة.[1]

أقول: إنّ الإمام في العقائد لدى أهل السنّة، هو الإمام أحمد، وبعده الإمام الأشعري، والمفروض أنّهم لا يقولون بعدم تأثير قدرة العبد في فعله، ومعه: كيف يمكن أن ينسب إلى أهل السنّة غيره؟!

والحقّ أنّ ابن تيمية من رماة القول على عواهنه فيقضي ويبرم وينقض من دون أن يصدر من مصدر صحيح.

والعجب انّه ينسب إلى أهل السنّة بأنّهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية!!

كيف يقول ذلك والأزهر والأزهريون يردّدون في ألسنتهم قول القائل:

ومن يقل بالطبع أو بالعلة　　　فذاك كفر عند أهل الملة

٣. نظرية الشعراني(٩١١ـ٩٧٣هـ) وتأثير قدرة العبد في فعله

إنّ الشيخ الشعراني مؤلف كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» من أقطاب الحديث والكلام والتصوف، فقد أدرك بصفاء ذهنه انّ العقيدة بالكسب لا تفارق الجبر قدر شعرة، فحاول أن يعالج المسألة من طريق الكشف فقال:

١. منهاج السنة:١/ ٢٦٦.

اعلم يا أخي أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الأُصول وأغمضها، ولا يُزيل إشكالها إلاّ الكشف الصوفي، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبو الحسن الأشعري يقول: ليس للقدرة الحادثة (قدرة العبد) أثر، وإنّما تعلّقها بالمقدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم في عدم التأثير.

وقد أُعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإنّ قدرة لا يقع بها المقدور، بمثابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ أصحاب الأشعري إلى القول بالجبر. وقال آخرون إنّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلاني، لكنّه لما سئل عن كيفية هذا التأثير في حين التزامه باستقلال القدرة القديمة في خلق الأفعال، لم يجد جواباً. وقال: إنّا نلتزم بالكسب لأنّه ثابت بالدليل، غير أنّي لا يمكنني الإفصاح عنه بعبارة. وتمثّل الشيخ أبو طاهر بقول الشاعر:

إذا لم يكن إلاّ الأسنّة مركباً فلا رأي للمضطر إلاّ ركوبها

ثمّ قال: ملخص الأمر: أنّ من زعم أنّه لا عمل للعبد، فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبد بالعمل، فقد أشرك؛ فلابدّ أنّه مضطر على الاختيار.[١]

هذا، وقد أحسن الشيخ في نقد الكسب ولكن الإحالة إلى الكشف الصوفي إحالة إلى المجهول، أو إحالة إلى إدراك شخصي لا يكون حجّة للغير.

٤. الشيخ عبده(١٢٦٦ـ١٣٢٣هـ)، وتأثير قدرة العبد في فعله

لم نجد بين رحيل الشيخ الشعراني عام ٩٣٧هـ إلى عصر مفتي الديار

---

١. اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ١٣٩ـ ١٤١.

المصرية من ينفض غبار التقليد عن تفكيره، ولعلّ في هذه الفترة رجالاً أحراراً في التفكير، وصلوا إلى ما وصل إليه إمام الحرمين ومن جاء بعده، وعلى كلّ تقدير فقد خالف الشيخ محمد عبده، الرأي السائد على الأزهر والأزهريين وقام بوجههم وصرح بتأثير قدرة العبد في فعله.

كانت العقيدة الإسلامية في مصر تتجلّى في المذهب الأشعري وكان إنكار العلّية والمعلولية والرابطة الطبيعية بين الطبائع وآثارها من أبرز سمات ذاك المذهب، وكان التفوّه بخلافه آية الإلحاد والكفر، وقد شنّ الماديون على هذه العقيدة أُموراً ملأوا بها صحفهم وكتبهم، منها:

١. إنّ الإلهيّين لا يعترفون بناموس العلّية والمعلولية، وينكرون الروابط الطبيعية بين الأشياء وآثارها، مع أنّ العلم ـ بأساليبه التجريبية المختلفة ـ يثبت ذلك بوضوح.

٢. إنّ الإلهيّين يعترفون بعلّة واحدة وهي الله تعالى، وهم يقيمونه مقام جميع العلل، وينسبون كلّ ظاهرة مادية إليه سبحانه، وأحياناً إلى العوالم العِلْوية التي يعبّر عنها بالملك والجن والروح.

٣. إنّ الإلهيّين ــ بسبب قولهم بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ــ لا يعتقدون بدور للإنسان في حياته وعيشه، فهو مجبور في السير على الخط الذي يرسمه له خالقه، ومكتوف الأيدي أمام تلاطم أمواج الحوادث، فلأجل ذلك لا يؤثر في الإنسان شيء من الأساليب التربوية ولا يغيره إلى حال.

إلى غير ذلك من الإشكالات والمضاعفات والتوالي الفاسدة، التي لا تقف عند حدّ.

وقد وقف الشيخ عبده على خطورة الموقف، وأنّه ممّا يستحقّ أن يشتري لنفسه اللوم والذم، بل الأمر الأشد من ذلك، في سبيل إظهاره الحقيقة، حتّى يدفع

الهجمات الشعواء عن وجه الإسلام والمسلمين بقوة ورصانه.

نعم، قد أثّر في تفكير الشيخ عبده وأوجد فيه هذا الحافز والاندفاع، عاملان كبيران، كان لهما الأثر البالغ في بناء شخصيته الفكرية والفلسفية والاجتماعية والسياسية، وهما:

١. اطّلاعه على نهج البلاغة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام في منفاه(بيروت).

٢. اتّصاله بالسيد المجاهد جمال الدين الأسدآبادي (١٢٥٤ـ١٣١٦هـ).

ففي ضوء هذين العاملين، خالف الرأي العام في كثير من الموارد، ومنها أفعال العباد، فقال في رسالة التوحيد التي كتبها عام ١٣٠٣هـ للتدريس في المدارس الإسلامية في بيروت سنة إقصائه من مصر إليها ـ فقال:

يشهد سليم العقل والحواسّ من نفسه أنّه موجود ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه، ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنّه مدرك لأعماله الإختيارية، يزن نتائجها بعقله، ويقدّرها بإرادته، ثمّ يصدرها بقدرة ما فيه، ويعد إنكار شيء من ذلك مساوياً لإنكار وجوده في مجافاته لبداهة العقل.

كما يشهد بذلك في نفسه يشهده أيضاً في بني نوعه كافة، متى كانوا مثله في سلامة العقل والحواس... وعلى هذا قامت الشرائع، وبه استقامت التكاليف، ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه، وهو عقله الذي شرفه الله بالخطاب في أوامره ونواهيه.

إلى أن قال: ودعوى أنّ الاعتقاد بكسب العبد.[1] لأفعاله يؤدي إلى

---

١. ولعلّه استخدم لفظ الكسب ليكون واجهة لبيان مقصده بتعبير مقبول عند أهل السنّة وإلاّ فما ذكره لا صلة له بالكسب المصطلح، إلاّ أن يريد الكسب القرآني، أعني قوله سبحانه: ﴿لَهَا ما كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة:٢٨٦.

الإشراك بالله ـ و هو الظلم العظيم ـ دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنّة، فالإشراك اعتقاد أنّ لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأنّ لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به في ما لا يقدر العبد عليه....

جاءت الشريعة لتقرير أمرين عظيمين، هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية:

الأوّل: إنّ العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته.

والثاني: إنّ قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وإنّ من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريده، وإنّ لا شيء سوى الله يمكن له أن يمدّ العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه.

وقد كلّفه سبحانه أن يرفع همّته إلى استمداد العون منه وحده، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الفكر وإجادة العمل. وهذا الذي قرّرناه قد اهتدى إليه سلف الأُمّة، فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأُمم، وعوّل عليه من متأخّري أهل النظر إمام الحرمين الجويني، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه.[1]

٥. الزرقاني والجمع بين النصوص

إنّ الشيخ محمد بن عبد العظيم الزرقاني مؤلّف كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن» أحد المحقّقين في العلوم القرآنية، وكتابه هذا، يدلّ على سعة باعه

١. رسالة التوحيد: ٥٩ـ ٦٢ بتلخيص.

واطّلاعه ونزاهة قلمه و دماثة خلقه مع المخالفين، فقد طرح في كتابه مسألة خلق الأفعال وقال: ولنعلم أنّ المتخالفين في ذلك ما زالوا مع خلافهم، إخواناً مسلمين، تُظلّهم راية القرآن ويضمّهم لواء الإسلام.

في القرآن الكريم والسنّة النبوية نصوص كثيرة على أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء، وانّ مرجع كلّ شيء إليه وحده، وانّ هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه، ثمّ ذكر شيئاً من الآيات والروايات الواردة في هذا الصدد.

ثمّ قال: بجانب هذا توجد نصوص كثيرة أيضاً من الكتاب والسنّة، تنسب أعمال العباد إليهم وتعلن رضوان الله وحبّه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين، ثمّ ذكر قسماً من الآيات والروايات الدالّة على ذلك، ثمّ خرج بالنتيجة التالية:

إنّ أهل السنّة بهرتهم النصوص الأُولى فقالوا : إنّ العبد لا يخلق أفعالَ نفسه الاختيارية وإنّما هي خلق الله وحده. وإذا قيل لهم: كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفق هذا وما هو مقرر من عدالة الله وحكمته في تكليف خلقه؟ قالوا: إنّ العباد ـ و إن لم يكونوا خالقين لأعمالهم ـ كاسبون لها. وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب، وبه يتحقّق عدل الله وحكمته فيما شرع للمكلّفين.

وهكذا حملوا النصوص الأُولى على الخلق وحملوا الثانية على الكسب جمعاً بين الأدلّة.

أمّا المعتزلة فقد بهرتهم النصوصُ الثانية وما يظاهرها من برهان العقل فرجّحوها وقالوا: إنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية. وإذا قيل لهم: أليس الله

خالـق كلّ شيء ومنهـا أعمال العبد؟ قالـوا: بلى إنّه خـالق كـلّ شيء حتّى أعمال عباده الاختيـارية، بيـد أنّه خلق بعـض الأشياء بلا واسطـة وخلق بعضهـا الآخر بواسطـة، وأعمال المكلّفين من القبيل الثاني، خلقهـا الله بوساطة خلـق آلاتها فيه، وآلاتها هي القـدرة الكلية والإرادة الكليـة الصالحتان للتعلـق بكلّ مـن الطرفين. وليس لنا مـن حول ولا قوة سوى أنّنـا استعملناها على أحد وجهيهـا، إمّا بحسن الاختيار وإمّـا بسوء الاختيار. ثـمّ لا مانع عنـدنا مـن القول بأنّـه سبحانه خـالق لأفعال عباده، ولكن على سبيل المجاز، باعتبار أنّه خالق أسبابها ووسائلها.

ثمّ قال هو: و لقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحدانية الله وعدله، ويؤمنون بقدره وأمره، ويؤمنـون بهذه النصوص وتلك النصوص، ويؤمنون بـأنّ العبد يعمل ما يعمل و أنّ الله خـالق كلّ شيء، ويؤمنون بـأنّه تعالى تنزّه في قـدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزّه في أمره وتكليفه عـن أن يكون ظالماً أو عابثاً. ثمّ بعد ذلك يصمتون، فلا يخوضـون في تحديد نصيب عمل الإنسان الاختيـاري من قدرة الله، ونصيبه مـن قدرة العبد. ولا يتعـرّضون لبيان مـدى ما يبلغ فعـل الله في قدره، ولا لبيان مدى ما يبلغ فعل العبد في امتثال أمره، ذلك ما لم يعلموه ولم يحاولوه، لأنّهم لم يكلّفوه، وكان سبحانه أرحم بعباده من أن يكلّفهم إيّاه، لأنّه من أسرار القدر أو يكاد، والعقل البشري محدود التفكير ضعيف الاستعـداد. ومن شره العقول طلب ما لا سبيل لها إليه ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ من العلمِ إلاّ قَليلاً﴾.

لم يمتحنّا بمـا تعيـا العقـولُ بـه حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهمِ[1]

١ . مناهـل العرفـان في علوم القرآن:١/ ٥٠٦ـ ٥١١، والشعـر جزء مـن قصيدة البـوصيري في مدح النبيﷺ.

٦. الشيخ شلتوت(١٣١٠ـ١٣٨٣هـ) العبد فاعل بإرادته وقدرته

إنّ الشيخ شلتوت أحد المجتهدين الأحرار في القرن الماضي لا تأخذه في الله لومة لائم، فإذا شاهد الحق أجهر به، ولا يطلب رضى أحد، ولا يخاف غضب آخر، فهو ممّن اعترف بحرية الإنسان في مجال العمل، قال:

وقد تناول علماء الكلام في القديم والحديث هذه المسألة، وعُرِفت عندهم بمسألة الهدى والضلال، أو بمسألة الجبر والاختيار، أو بمسألة خلق الأفعال، وكان لهم فيها آراء فرّقوا بها كلمة المسلمين، وزلزلوا بها عقائد الموحدين العاملين، وصرفوا الناس بنقاشهم في المذاهب والآراء عن العمل الذي طلبه الله من عباده، وأخذوا يتقاذفون فيما بينهم بالإلحاد والزندقة،والتكفير والتفسيق، وما كان الله ـ و آياته بينات واضحات ـ ليقيم لهم وزناً فيما وقفوا عنده، وداروا حوله، ودفعوا الناس إليه.

ثمّ إنّ ذلك العيلم بعد ما ذكر آراء السلف المختلفة قال:

والذي نراه كما قلنا أنّ للعبد قدرة و إرادة ولم يخلقهما الله فيه عبثاً، بل خلقهما ليكونا مناط التكليف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلى العبد نسبة حقيقية، والله يترك عبده وما يختار لنفسه، فإن اختار الخير تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه؛ و إن اختار الشر، تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه، والعبد وقدرته واختياره كل ذلك بمشيئة الله وقدرته وتحت قهره، ولو شاء لسلب قوة الخير فكان العبد شرّاً بطبعه لا خير فيه، ولو شاء لسلبه قوة الشر فكان خيراً بطبعه لا شر فيه، ولكن حكمته الإلهية في التكليف و الابتلاء، قضت بما رسم، وكان فضل الله على الناس عظيماً.

ومـن هنا يتبين أنّ العبـد ليس مجبـوراً، لا ظـاهراً ولا بـاطناً، ولا مجزيـاً على ضلاله بـإضلال الله إياه، فإنّ هذا أمـر تأباه حكمة الحكيم وعـدل العادل، وتمنع تصوّره.

القضاء والقدر ليس معناهما الإلزام

وبهذا يكون المؤمنون عمليّين، لا يعتذر الواحـد منهم عن تقصير في واجب بالقضـاء والقدر، فليس في القضـاء والقدر إلاّ العـدل المطلق، والحكمة الشـاملة العامة، ليس فيهما إلاّ الحكم والترتيب، وربط الأسباب بالمسببات على سنّة دائمة مطّردة، هـي أصل الخلق كلّه، وهـي أساس الشرائع كلّها، وهي أسـاس الحساب والجزاء عند الله، وليس فيهما شيء من معاني الإكراه والإلزام. وإنّما معناهما الحكم والترتيب، فقضى: حكـم وأمر، وقدر: رتب ونظم، وعلـم الله بما سيكـون من العبد باختيـاره وطوعه ـ شـأن المحيط علمه بكلّ شيء ـ ليس فيه معنى إلـزام العبد بما علم الله أنّـه سيكون منـه، وإنّما هو العلـم الكامـل الذي لا يقصر عـن شيء في الأرض ولا في السماء، ولا فيما كان وما يكون.[١]

وبـذلك تمت المراحـل التي مـرّت على نظريـة الكسب التـي شغلت بـالَ المفكّرين عـدة قرون وتركتْ بصماتِها على ثقافـة المسلمين وعلى حياتهم بحجة انّ الإنسان مكتوف اليد، ليس له ولا لقدرته و إرادته أيُّ أثر في حياته.

قال أحمد أمين:غالت المعتـزلة، بحرية الارادة، وغلوا فيها أمـام قوم، سلَبُوا الانسـانَ إرادتَه، حتّـى جعلوه كـالريشـة في مهب الـريح، أو كـالخشبة في اليـمّ. وعندي انّ الخطأ في القول بسلطان العقـل، وحرية الإرادة، والغلوّ فيهما، خير من

١. تفسير القرآن الكريم، للشيخ شلتوت: ٢٤٠ـ ٢٤٢.

الغلوّ في أضدادهما، وفي رأيي انّه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم كان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليمُ وشلّهم الجبرُ وقعد بهم التواكل.[1]

ولو كان الكاتب واقفاً على منهج أئمّة أهل البيت في حرية الإنسان ، وحدود سلطان العقل لأذعن بأنّ المنهج في تحديد الحرية، خال عن الغلوّ، وانّه أعطى لكلّ حقّه، فما عاقه القول بالتوحيد في الخالقية، عن القول بحرية الإنسان، وانّ مصيره من حيث السعادة والشقا بيده، كما لم يمنعه القول بتأثير قدرة العبد في انتخابه واختياره عن القول بالتوحيد في الأفعال، وانّ كلّ ما في الكون من دقيق وجليل قائم به سبحانه، ومفاض منه عبر العلل والأسباب .

لم يزل النقاش والجدال قائماً بين الأشاعرة والمعتزلة على قدم وساق، وكلّ يتهم الآخر بأشنع التهم، فالأشعري يتّهم المعتزلي بالشرك وانّ القول باستقلال الإنسان في فعله يستلزم أن يكون لله شركاء بعدد الإنسان وهم عباده المكلّفون، وهذا يناقض عقيدة التوحيد، وبرهان الوحدانية؛ كما أنّ المعتزلة تتّهم الأشاعرة بأنّ قولهم بخلق الأعمال لا يتّفق مع القول بعدله وحكمته سبحانه، إذ كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده.

ولو رجع روّاد المنهجين، إلى منهج أئمّة أهل البيت لوقفوا على الحقّ الصراح، وانّ القول بالتوحيد في الخالقية لا يزاحم القول بالعدل والحكمة، (بشرط أن يفسر على النهج الصحيح) وانّ بين الأصلين كمال التلاؤم.

رُوي انّ القاضي عبد الجبار المعتزلي(المتوفّى٤١٥) دخل دارَ الصاحب بن عباد فرأى فيه أبا إسحاق الاسفرائني الأشعري(المتوفّى٤١٣هـ) فقال القاضي:

---

١. ضحى الإسلام:٣/ ٧.

سبحان مـن تنزّه عن الفحشـاء (يريد بذلـك انّ القول بخلق الاعمال يستلـزم انّه سبحانه خلق الفحشاء)، فأجابه أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلاّ ما شاء، ويـريد انّ القول بـوقوع أفعال العبـاد بلا مشيئة منـه سبحانه يستلـزم القول بتحقّق أُمور خارجة عن سلطانه.[١]

ولو تتلمذ عميدا المعتزلة والأشاعرة على خريجي منهج أئمّة أهل البيت عليهم السلام لوقفـا على أنّ الشعاريـن غير متزاحمين، فـالله سبحانـه في الوقـت الذي تنـزّه عن الفحشاء لا يجري في ملكـه إلاّ ما شاء، فَجعْـلُ كلّ من الشعاريـن مقابلاً لـلآخر رهن الجمود على القول بعموم الخلقة على التفسير الذي سار عليه الأشعري، وعلى انقطاع فعل العبد عن قدرته سبحانه على النحو الذي سار عليه المعتزلة.

هذا تمام الكلام حول نظـرية الكسب، ومراحلها التي مـرّت بها وما لها من التوالي والمضاعفات.

بقيت هنا عدّة أُمور نذكرها تباعاً في خاتمة المطاف.

---

١. شرح المقاصد:٢/ ١٤٥؛ شرح المواقف:٨/ ١٥٦.

خاتمة المطاف

وفيها أُمور:

الأمر الأوّل: نسبة فعل العبد إلى الله فوق التسبيب

ربما يقال: انّ نسبة فعل العبد إلى الله سبحانه نسبةُ المسبَّب إلى السبب، والله سبحانه خلق الإنسان وزوّده بالقدرة فهو يفعل بقدرته سبحانه، و بما انّ العبد والقدرة من أفعاله سبحانه، يكون الصادر عن قدرة العبد فعلاً له سبحانه تسبيباً.

أقول: إنّ حديث التسبيب هو متلقّى النظر الساذج وكفى في النجاة الاعتقاد بذلك.

وأمّا في النظرة الدقيقة فانّ نسبة فعل العبد إلى الله سبحانه فوق ذلك، لأنّ العالم الإمكاني بجواهره وأعراضه وطبائعه ومجرداته فقير بالذات لا يملك لنفسه شيئاً من الوجود، فالجميع قائم بالله سبحانه قيام المعنى الحرفي با لمعنى الاسمي، فلا يُمكن الفصل بين الوجود الإمكاني ووجود الواجب، فانّ الفصل آية الغناء، وهو يلازم الوجوب والمفروض انّه فقير بالذات حدوثاً و بقاء.

وأفضل جملة تعبر عن هذه العلقة الوثيقة قوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ**﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿**ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُم وَلا خَمْسَةٍ**

---

١. الحديد: ٤.

إلاّ هُوَ سادِسُهُم ولا أدنىٰ مِنْ ذلك ولاٰ أكْثَرَ إلاّ هُو مَعَهُم أيـن ما كانُوا﴾[١] ومفاد هاتين الآيتين هو كونه سبحانه مع كلّ موجود إمكاني من دون فرق بين الإنسان وفعله.

وليس المراد من المعية هو حلوله سبحانه في ذوات الأشياء وآثارها، بل المراد هو المعية القيومية.

وقد ذكر صدر المتألّهين تمثيلاً في المقام، و إليك بيانه:

إذا أردت التمثيل لتبيين كـون الفعل الواحد فعـلاً لشخصين على الحقيقة، فلاحظ النفـس الإنسانية، وقواها، فـالله سبحانه خلقها مثالاً، ذاتـاً وصفة وفعلاً، لذاتـه وصفاتـه وأفعالـه، قال سبحـانه: **﴿وَفِي الأَرْضِ آيـاتٌ لِلْمُـوقِنِينَ* وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾**.[٢] وقد أُثر عن النبي والوصي القول بأنّه «من عرف نفسه، عرف ربّه».[٣]

إنّ فعل كلّ حاسّـة وقوة من حيث هو فعل تلك القـوة، فعل النفس أيضاً، فـالبـاصرة ليـس لها شأن إلاّ إحضـار الصـورة المبصرة، أو انفعـال البصر منهـا، وكذلك السامعـة، فشأنها إحضار الهيئة المسموعة أو انفعـالها بها، ومع ذلك فكلّ مـن الفعلين، كما هو فعـل القوة، فعـل النفـس أيضاً، لأنّها السميعـة البصيرة في الحقيقة، وليس شأن النفس استخدام القوى بل هو فوق ذلك. لأنّا إذا راجعنا إلى وجداننا نجد انّ نفوسنا بعينها الشاعرة في كلّ إدراك جزئي، وشعور حسّي، كما أنّها المتحركة بكلّ حركة طبيعية أو حيوانيـة منسوبة إلى قواها. وبهذا يتّضح انّ النفس

١. المجادلة:٧.

٢. الذاريات:٢٠ـ ٢١.

٣. غرر الحكـم:٢٦٨، طبعة النجـف. وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه» أمالي المرتضى:٢/ ٣٢٩.

بنفسها في العين قوّة باصرة، وفي الأُذن قوة سامعة، وفي اليد قوة باطشة، وفي الرِّجل قوّة ماشية، وهكذا الأمر في سائر القوى التي في الأعضاء، فبها تبصر العين وتسمع الأُذن وتمشي الرجل. فالنفس مع وحدتها وتجرّدها عن البدن وقواه وأعضائه، لا يخلو منها عضو من الأعضاء عالياً كان أو سافلاً، ولا تبائنها قوة من القوى مدركة كانت أو محركة، حيوانية كانت أو طبيعية.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه كما ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلاّ فعله، لا بمعنى أنّ فعل زيد مثلاً ليس صادراً عنه، بل بمعنى انّ فعل زيد مع أنّه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة. فكما أنّ وجود زيد بعينه أمر متحقّق في الواقع، منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلك شأن من شؤون الحقّ الأوّل، فكذلك علمه وإرادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوب إليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب. فالإنسان فاعل لما يصدر عنه و مع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحقّ الأوّل على الوجه اللائق بذاته سبحانه.(١)

وفي الحديث القدسي إلماع إلى هذا النوع من النسبة بين الخالق والمخلوق، قال: «يابن آدم بمشيئتي كنتَ أنتَ الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أدّيتَ إليّ فرائضي، وبنعمتي قوِيتَ على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً».(٢)

فالأشاعرة خلعوا الأسباب والعلل وهي جنود الله سبحانه، عن مقام التأثير والإيجاد. كما أنّ المفوّضة عزلتْ سلطانَه عن ملكه وجعلت بعضاً منه في سلطان غيره. والحقّ الذي أيّده البرهان ويصدّقه الكتاب كون الفعل موجوداً بقدرتين، لكن لا بقدرتين متساويتين ولا بمعنى علّتين تامّتين بل بمعنى كون الثانية من مظاهر القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها، ﴿**وَما يعلم جنود ربّك إلاّ هو**﴾.(٣)

---

١. الأسفار:٦/ ٣٧٧ـ٣٧٨، و ص ٣٧٤. ٢. البحار:٥/ ٥٧. ٣. المدثر:٣١

الأمر الثاني: تنمية العلم في ظلّ القول بنظام الأسباب والمسبّبات

قد أوضحنا في محاضراتنا في «الإلهيات» انّ القول بانّ المادة لم تزل أزلية، ولو صارت ذات سنن وقوانين فإنّما هي وليدة الصدفة،لا يدفع بالإنسان إلى التحقيق وسبر أغوار الطبيعية، وذلك إذ لا علم له بوجود سنن وأنظمة في داخل العالم حتّى يبحث عنه الإنسان، فلا محيص للباحث في سنن العالم والمستطلع للحقائق السائدة فيه ـ قبل الفحص عن السنن ـ عن اعتناق نظرية الخلقة وهي انّ العالَم مصنوع علم وقدرة واسعة، أخرجه من العدم إلى الوجود وأجرى فيها سنناً وأنظمة.

والحاصل: انّ الذي يبعث الإنسان إلى الفحص عن النظم والسنن هو نظرية الإلهيّين وهو انّ العالم مخلوق موجود واجب عالم قد مر، وأمّا النظرية الأُخرى أي عدم تدخّل علم وقدرة في النظم والسنن فيعرقل خطا الباحث عن الغور في العالم.

هذا هو الذي أوضحنا حاله في «الإلهيات».

فنقول: إنّ إنكار العلل والمعاليل والأسباب والمسبّبات والاعتقاد بعلّة واحدة مكان العلل نظير القول بأنّ النظام مخلوق صدفة، وذلك لأنّ الذي يبعث الباحث عن الوجود وأسراره هو اعتقاده بانّ كلّ ذرة في ذات هذا العالم مشتملة على قانون يريد أن يستكشفه ويفرغه في قالب العلم، وأمّا إذا اعتقد خلاف ذلك وانّه ليس للعالم إلاّ علّة واحدة وأنكر الأنظمة والسنن فلا يجد في نفسه باعثاً نحو الفحص والتحقيق، إذ لا علم له بوجود السنن والأنظمة حتّى يبحث عنها، فدعامة العلم لا تقوم إلاّ بالقول بأنّه سبحانه تبارك و تعالى خلق العالم على نظام خاص وأجرى فيه شيئاً هي مظاهر علمه وقدرته.

وقد جـرت سنّة الله تعـالى على خلق الأشيـاء بأسبـابها، فجعل لكـلّ شيء سبباً و للسبب سببـاً إلى أن ينتهي إلى الله سبحانه، والمجمـوع من الأسباب الطوليـة علّة واحدة تامّة كـافية لايجاد الفعل، ونكتفي في المقام بكلمة عـن الإمام الصادقعليه السلام حيث قال: «أبى الله أن يجري الأشياء إلاّ بأسبـاب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً».(١)

الأمر الثالث:

إنّ المنقول عـن الفيلسوف الفرنسي «مالبرانس»(١٦٣١ــ ١٧١٥م) يتّحد مع نظـرية الأشعـري حرفـاً بحرف، و مـن المظنون أنّـه وقف على بعـض الكتب الكلاميـة للأشاعـرة، فأفـرغ نظرية الكسـب حسب ما تلقّـاه من تلـك الكتب، وحاصل ما قال:

إنّ كـلّ فعل إنّما هـو في الحقيقـة لله، ولكن يظهـر على نحـو ما يظهـر، إذا تحقّقت ظـروف خاصـة إنسانيـة أو غير إنسانيـة حتّى لكـأنّها يخيّل لـلإنسان أنّ الظروف هي التي أوجدته.

فهـذه النظـرية أولى بـأن تسمّـى بنظـريـة الاتّفـاقية، أو نظـريـة الظـروف والمناسبات، وهي نفس نظرية الأشعـري حيث يرى أنّه لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث، و إنّما جرت سنّة الله بأن يلازم بين الفعل المحدَث و بين القدرة المحدثة (بالكسر) لـه إذا أراد العبد وتجرد له، ويسمى هـذا الفعل كسباً. فيكون خلقـاً من الله، وكسباً مـن العبد، عنـدما يقع في متنـاول قدرته واستطـاعته، مـن غير تعلّقه عليه.(٢)

---

١. الكافي:١/ ١٨٣، باب معرفة الإمام، الحديث٧.

٢. القضاء والقدر للكاتب المصري عبد الكريم الخطيب: ١٨٢.

وقد نقل «ذكاء الملك» نظرية ذلك الفيلسوف الفرنسي في موسوعته الفلسفية. وهي تبتني على إنكار قانون العلّية والمعلولية بين الأشياء، وأنّ كلّ ما يعدّ علّة لشيء فهو من باب المقارنة. فلو رأينا أنّ جسماً يحرك جسماً آخر، فذلك إدراك سطحي، والمحدث هو الله سبحانه، وتلاقي الجسمين ظرف لقيامه بالتحريك، ومثله تحريك النفس عضواً من أعضاء البدن، فالمحرّك هو الله سبحانه وإرادة النفس ظرف ومحلّ لظهور فعله سبحانه.

ولا نعلّق على هذه النظرية سوى القول بأنّها مخالفة للبراهين الفلسفية القائمة على وحدة حقيقة الوجود في جميع المراتب، واختلافها بالشدة والضعف. فعندئذٍ لا معنى لأن يختصّ التأثير ببعض المراتب دون آخر مع الوحدة في الحقيقية.

إنّ إنكار التأثير على وجه الإطلاق بين الظواهر الطبيعية ومافوقها يخالف البرهان العقلي الفلسفي، أوّلاً؛ وصريح الذكر الحكيم، ثانياً؛ والفطرة السليمة الإنسانية، ثالثاً، والتفصيل في الجهات الثلاث موكول إلى محلّه.

الأمر الرابع: التفسير الخاطئ في قسم من الأُصول

قد تعرّفت على التفسير الخاطئ للتوحيد في الخالقية وانّ هذه العقيدة القرآنية كيف فسرّت بصورة مشوهة حتّى صارت سبباً لانتفاء الغاية من خلق القدرة في الإنسان إلى غير ذلك من المضاعفات التي تعرّفت عليها.

وفي تاريخ العقائد نظائر لهذا الأصل ابتليت بتفاسير خاطئة استوجب توالي فاسدة، نظير:

١. القضاء والقدر وسعتها لأفعال البشر.

٢. علمه سبحانه بالكائنات وأفعال الإنسان.

٣. البداء و انّ للإنسان أن يغيّر مصيره بالأعمال الصالحة والطالحة.

٤. التقية التي هي سلاح الضعيف أمام من صادر حرياته.

ونظائرها فانّ كلاً من هذه الأُصول لها دلائل ساطعة في القرآن الكريم والسنّة تعدّ من المعارف العليا في الإسلام ولكنّها مع الأسف الشديد وقعت في إطار تفاسير باطلة صارت سبباً للطعن والغمز.

أمّا القضاء والقدر فقد فسّرا بنحو صارت نتيجته كون الإنسان مكتوف اليد، أو كالريشة في مهب الريح، أو كالخشبة في اليم، أو غير ذلك.

وأمّا الثاني، فقد جعلوا علمه الوسيع سبباً للجبر وانّه ليس للخاطئ إلاّ ارتكاب الخطأ و إلاّ ينقلب علمه جهلاً.

وأمّا الثالث، فقد فسروه بظهور ما خفي عليه سبحانه، وتعالى عن ذلك.

وأمّا الرابع، فقد جعلوه من فروع النفاق.

فيجب على الباحث أن يستنطق الكتاب والسنة فيها مجرداً عن كلّ رأي مسبق حتّى يقف على حقائق تلك الأُصول.

وبما انّه قد استوفينا الكلام في هذه الأُصول في عدة من مؤلّفاتنا فلا نجد حاجة إلى تكرارها، ومن أراد فليرجع إلى الصفحة أدناه.[1]

---

١. انظر ١. الإلهيات في أربعة أجزاء: الجزء الأوّل والثاني؛ ٢. مفاهيم القرآن في عشرة أجزاء، الجزء الأوّل؛ ٣. الملل والنحل، الجزء الأوّل والثالث ؛ ٤. مع الشيعة الإمامية في تاريخهم وعقائدهم.

الأمر الخامس: تغيير عنوان المسألة في كتب المتأخّرين

إنّ العنوان الرائج في كتب القدماء هو خلق الأعمال و الأفعال ولكن العنوان الموجود بين المتأخرين غير ذلك فهم يعبرون عن المسألة بالعنوان التالي:

إنّ الله قادر على كلّ المقدورات أو انّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه و تعالى وحده.[١]

ولعل التعبير الثاني أفضل، وذلك لأنّ مادة الخلق لا تنسب إلى الفعل في لغة العرب، فلا تجد في الكتاب والسنّة ولا عند شعراء العصر الجاهلي من ينسب الخلق إلى الفعل ويقول خلق الأكل أو الشرب.

نعم ورد في القرآن الكريم قول إبراهيم: ﴿وإنّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أوثاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً ﴾[٢] فقد نسب الخلق إلى الإفك الذي هو يعدّ فعلاً للإنسان.

ولكن الإمعان في الآية يفسر لنا وجه هذه النسبة، فانّ الإفك كناية عن الاعتقاد بكون الأصنام إلهاً يُعبد، فقد صار هذا سبباً لنسبة الخلق إلى الفعل(الإفك) المتجسّم في ضمن «الأوثان» التي يتعلّق بها «الخلق» .

وهذا يعرب عن أنّ العنوان الواضح هو ما اختاره المتأخّرون من عمومية قدرته لأفعال العباد.

الأمر السادس: في إيضاح الجهمية والنجارية والضرارية

إنّ هذه الطوائف الثلاث من دُعاة القول بالجبر وخلق الأعمال وانّ نصيب

١. لاحظ شرح المواقف:٨/ ١٤٥.
٢.العنكبوت:١٧

العبد من الفعل هو الكسب، ولذا حاولنا أن نقول فيهم كلمة للإيضاح.

تنتسب الجهمية إلى جهم بن صفوان(المتوفّى ١٢٨هـ) وهو تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤هـ.

ويليهم في القول بالجبر النجارية وهم أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله النجار (المتوفّى عام ٢٣٠هـ) وله مناظرات مع النظام .

وعرفهم الشهرستاني بقوله بأنّهم يقولون إنّ الباري تعالى هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها، ويثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة ويسمّون ذلك كسباً.[1]

الضرارية نسبة إلى ضرار بن عمرو، و قد ظهر في أيام واصل بن عطاء(٨٠ـ١٣٠)، و قد ألف قيس بن المعتمر كتاباً في الردّ على ضرار سمّاه كتاب «الردّ على ضرار».

إنّ هذه الطائفة أيضاً تقول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله حقيقة والعبد مكتسبها.[2]

بلغ الكلام إلى هنا ظهيرة يوم الخميس

السادس والعشرين من شهر صفر

المظفر من شهور عام ١٤٢٣

من الهجرة النبوية

وآخر دعوانا

ان الحمد لله ربّ العالمين

١. لاحظ الملل والنحل للشهرستاني:١/ ٨٩.

٢. مقالات الإسلاميين:١٢٩؛ الملل والنحل:١/ ٩٠.

٤

في الإرادة الإلهيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلّى لعباده بأسمائه وصفاته، وبما أراهم من سطوته وقدرته، وانحسرت العقول عن كنه معرفته، فلم تجد مَساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته.

والصلاة والسلام على أفضل بريّته، وأشرف خليقته، محمّد وآله الذين هم عيبة علمه، وحفظة سننه، وحجج الله في أرضه، مادامت الشمس والقمر دائبين، يبليان كل جديد، ويقرّبان كل بعيد.

أمّا بعد، فهذه رسالة وجيزة وضعتها لتحقيق معنى الإرادة الإلهية و مدى تأثيرها في اختيار الإنسان.

وقد طال فيها الكلام وكثر فيها النقاش، فعدّها بعضهم من صفات الذات و هم الحكماء، وعدّها الآخرون ـ أعني: المحدّثين و المتكلّمين ـ من صفات الفعل.

وتحقيق الحقّ في ما هو الإرادة الإلهية ونسبتها إلى إرادة العبد واختياره يأتي ضمن فصول:

المؤلّف

١

في تقسيم صفاته

إنّ صفاته سبحانه تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. و إن شئت قلت: جمالية وجلالية. فإن كانت الصفة مثبتة لجمال وكمال في الموصوف، وكانت مشيرة إلى واقعية في ذاته، تسمّى ثبوتية ذاتية أو جمالية؛ و إن كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عنه سبحانه، تسمّى سلبية أو جلالية.

فالعلم والقدرة والحياة من الصفات الثبوتية التي تشير إلى وجود كمال وواقعية في الذات الإلهية، كما أنّ نفي الجسمانية والتحيّز والحركة والتغيّر من الصفات السلبية التي تهدف إلى سلب ما يعدّ نقصاً في الموجود، عن ساحته سبحانه.

وهذان الاصطلاحان «الجمالية والجلالية» قريبان ممّا ورد في الكتاب العزيز قال سبحانه: ﴿تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلالِ والإِكْرَامِ﴾.[1]

فصفة الجلال تدلّ على ما جلّت ذاتُه عن التلبّس به، وصفة الإكرام ما تكرّمت ذاتُه به وتجمّلت، فيُوصف بالكمال، ويُنزّه بالجلال.

ثمّ إنّ علماء العقائد حصروا الصفات الجمالية في ثماني وهي: العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، التكلّم، والغنى؛ كما حصروا

---

١. الرحمن:٧٨.

الصفات السلبية في سبع وهي: انّه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وانّه غير مرئي، ولا متحيّز، ولا حالٍّ في غيره، ولا يتّحد بشيء.

غير أنّ النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات في عدد معين، فإنّ الحقّ أن يقال: انّ الملاك في الصفات الجمالية والجلالية هو أنّ كلّ وصف يعدّ كمالاً للوجود فالله موصوف به. وكلّ وصف يعتبر نقصاً وعجزاً وحاجة فهو منزّه عنه، وليس علينا أن نُحصر الكمالية والجلالية في عدد معيّن.

وعلى ذلك يمكن إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى وصف واحد، والصفات السلبية إلى أمر واحد، ويؤيّد ما ذكرناه انّ الأسماء والصفات التي وردت في القرآن الكريم تفوق بأضعاف المرّات العدَد الذي ذكره المتكلّمون.

تقسيم آخر

قسّم المتكلّمون صفاته سبحانه إلى: صفة الذات، وصفة الفعل. والأوّل ما يكفي فرض الذات في حمل الوصف عليه كالعلم والحياة والقدرة، فيقال: الله عالم، حيّ، قادر؛ والثاني ما يتوقّف وصف الذات به على فرض شيء وراء الذات، وهو فعله سبحانه.

فصفات الفعل هي المنتزعة من مقام الفعل، بمعنى انّ الذات توصف بالصفة عند ملاحظة الذات مع الفعل، وذلك كالخلق والرزق ونظائرهما من الصفات الفعلية الزائدة على الذات بحكم انتزاعها من مقام الفعل.

ومعنى انتزاعها انّا إذا لاحظنا النِعَم التي يتنعّم بها الناس نسمّيه سبحانه لأجل هذا الفعل رزاقاً، كما نسمّيه رحيماً وغافراً لأجل رحمته لعباده وغفرانه لذنوبهم.

ثمّ إنّهم اختلفوا في بعض الصفات وانّه هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل كالإرادة والتكلّم؟ فأهل الحديث والمتكلّمون على أنّ الإرادة من صفات الفعل تنتزع من إعمال القدرة خلافاً للحكماء فإنّهم جعلوها من صفات الذات بالمعنى المناسب لذاته سبحانه، نظير الاختلاف في الكلام فالأشاعرة على أنّه من صفات الذات، والمعتزلة والإمامية على أنّه من صفات الفعل.

أمّا وجه الاختلاف في الكلام فهو مذكور في محلّه وخارج عن هدف الرسالة.

وأمّا وجه اختلافهم في الإرادة وذهاب بعض إلى أنّه من صفات الذات والبعض الآخر إلى أنّه من صفات الفعل، فحاصله:

إنّ من جعلها من صفات الذات فباعتبار أنّ الإرادة من صفات الكمال بشهادة انّ الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، فسلبها عن الذات يستلزم كونه فاعلاً غير مريد، وهو نقص في الفاعلية، سواء أكانت مع الشعور أم بدونه.

وأمّا من جعلها من صفات الفعل فلأجل انّ الإرادة أمر تدريجي بالذات، توجد بعد وجود مقدّمات من تصوّر الموضوع والتصديق بفائدته واشتياقاً إلى فعله إلى أن ينتهي إلى الجزم والتصميم، والإرادة بهذا المعنى أمر حادث تعالى سبحانه عن أن تقع ذاته محلاً للحوادث.

فلأجل هذين الأمرين اختلفت أنظارهم في أمر الإرادة وأنّها هل هي من صفات الذات أو من صفات الفعل؟ فمن جانب انّ الإرادة وصف كمال لا يمكن خلو الذات عن ذلك الكمال، ومن جانب آخر انّ حقيقة الإرادة حقيقة متجدّدة، والتجدّد عين الحدوث، والحدوث عين الفقر، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

٢

في حقيقة الإرادة الإنسانية

ما هي حقيقة الإرادة؟

إنّ الإرادة والكراهة كيفيّتان نفسانيّتان كسائر الكيفيّات النفسانية، يجدهما الإنسان بذاتهما بلا توسط شيء مثل اللّذة والألم وغيرهما من الأُمور الوجدانية. والمقصود في المقام تحليل ذلك الأمر الوجداني وصياغته في قالب علمي، وقد اختلفت أنظارهم في واقع الإرادة في الإنسان فضلاً عن الله سبحانه. وإليك الآراء المطروحة في الإرادة الإنسانية:

١. نظرية المعتزلة: الاعتقاد بالنفع

فسّرت المعتزلة الإرادة بـ«اعتقاد النفع» والكراهة بـ«اعتقاد الضرر» قائلين بأنّ نسبة القدرة إلى طرفي الفعل والترك متساوية، فإذا حصل في النفس الاعتقاد بالنفع في أحد الطرفين، يرُجّح بسببه ذلك الطرف و يصير الفاعل مؤثراً فيه.[١]

يلاحظ عليه: أنّ مجرّد الاعتقاد بالنفع لا يكون مبدأ وباعثاً نحو المراد، إذ كثيراً ما يعتقد الإنسان بوجود النفع في كثير من الأفعال ولا يريدها، وربّما لا

---

١. الأسفار: ٦/ ٣٣٧.

يعتقد بوجوده فيها، بـل يعتقد بوجود الضرر ومع ذلك يريـدها لموافقتها لبعض القوى الحيوانية.

٢. نظرية الأشاعرة: المخصّصة للقدرة بأحد المقدورين

فسّرت الأشاعرة الإرادة بأنّها صفة مخصِّصة للقدرة بأحد المقدورين وهي مغائرة للعلـم والقدرة، لأنّ خاصيـة القدرة صحّـة الإيجاد واللا إيجـاد، وذلك بالنسبة إلى جميع الأوقات وإلى طرفي الفعل والترك على السواء.

يلاحظ عليه: أنّ تفسير الإرادة، بما يخصِّص القدرة بـأحد المقدورين، تفسير لها بأثرها ولازمها، من دون إلماع إلى حقيقتها وواقعها، إذ من آثار الإرادة هو تحديد القـدرة وسوقها إلى صوب المراد، ولكنّه غيـر واقع الإرادة الذي نحن بصدد بيانه.

٣. النظرية المعروفة: الشوق النفساني

وقـد اشتهـر بين المحصلين انّ الإرادة عبـارة عن الشـوق النفسـاني الـذي يحصل في الإنسان تلو اعتقاده بالنفع.[١]

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّه ربّمـا يوجد هـذا الميل والشـوق، دون أن يكون هناك إرادة، كما في الإنسان المتديّن بالنسبة للمحرمات.

وثانياً: قد يوجـد الفعل بدون الشوق النفسـاني أو الشوق المؤكّـد كما في الأفعال العادية مـن تحريك الأعضاء وكثير من الأفعال العبثيـة والجزافية، وكما في تناول الأدويـة غير المستساغة وغيرهـا، فإنّ الإنسان يشرب الـدواء المرّ عن إرادة لا عن شوق.

---

١. الأسفار:٦/ ٣٣٧.

٤ . الإرادة : القصد والعزم

الإرادة كيفية نفسانية متخلّلة بين العلم الجازم والفعل ويعبّر عنها بالقصد والعزم تارة، وبالإجماع والتصميم أُخرى. وليس ذلك القصد من مقولة الشوق بقسميه المؤكّد وغير المؤكّد، كما أنّه ليس من مقولة العلم رغم حضوره لدى النفس كسائر الكيفيات النفسانية.

وباختصار، حقيقة الإرادة هي العقد والميل القاطع نحو الفعل، وهذا هو المختار ويشهد عليه الوجدان.

وعلى كلّ حال فسواء أصحّت هذه التفاسير للإرادة الإنسانيّة أم لا، لكن لا يمكن تفسير الإرادة الإلهية بهذه الوجوه.

أمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ تفسير الإرادة باعتقاد النفع ملازم لإنكار الإرادة مطلقاً في الموجودات الإمكانية فضلاً عن الله سبحانه، وذلك لأنّ مرجع الارادة ـ عندئذٍ ـ إلى العلم بالنفع مع أنّا نجد في أنفسنا شيئاً وراء العلم والاعتقاد بالنفع، ومن فسر الإرادة بالاعتقاد بالنفع فقد أثبت العلم وأنكر الإرادة.

وأمّا الثاني: أعني: تفسير الإرادة بتخصيص القدرة بأحد المقدورين، ففيه: انّه لا يناسب شأنه سبحانه، لأنّ التخصيص أمر حادث فتعالى أن تكون ذاته مركزاً للحوادث إلاّ أن يرجع إلى تفسير الإرادة الفعلية به دون الذاتية، فالإرادة في مقام الفعل هو ما جاء في هذا التفسير، وعلى هذا تكون الإرادة من صفات الفعل دون صفات الذات فيلزم خلوها عن ذلك الكمال.

وأمّا الثالث: ففيه انّ الشوق من مقولة الانفعال تعالى عنه، مضافاً إلى أنّ الشوق شأن الفاعل الناقص الذي يريد الخروج عن النقص إلى الكمال فيشتاق إليه شوقاً أكيداً.

وأمّا الأخير: فسواء أفسّرت بالقصد والعزم أو الإجماع والتصميم فحقيقتها الحدوث بعد العدم، والوجود بعد اللا وجود، وهي بهذا المعنى يستحيل أن يوصف به سبحانه.

ولأجل عدم مناسبة هذه التعاريف لذاته سبحانه صار المتألّهون على طائفتين:

الأُولى: من يحاول جعلها من صفات الذات ولكن يتصرف في معنى الإرادة.

الثانية: من لا يتصرف في نفي الإرادة ولكن يجعلها من صفات الفعل كالخلق والرزق، فالجميع ينتزع من فعله سبحانه وإعمال قدرته. وأصحاب هذا القول قد أراحوا أنفسهم من الإشكالات المتوجهة إلى كون الإرادة من الصفات الذاتية لله سبحانه.

وإليك الكلام حول هذين القولين في فصلين مختلفين.

٣

الإرادة الإلهية

من

صفات الذات

قد عرفت أنّ الإرادة بتفاسيرها المختلفة لا تليق أن تنسب إلى الله سبحانه، ولذلك عاد القائلون بأنّ الإرادة من صفات الذات إلى تفسيرها بنحو يناسب ذاته سبحانه، وإليك تفاسيرهم:

الأُولى: الإرادة هو العلم بالأصلح

يظهر من صدرالمتألّهين وغيره، أنّ إرادته سبحانه عبارة عن العلم بالأصلح، فقال الأوّل: فثبت انّ إرادة الله ليست عبارة عن القصد، بل الحقّ في كونه مريداً، انّه سبحانه وتعالى يعقل ذاته، ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته، وانّه كيف يكون؟ وذلك النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو غير مناف لذات المبدأ الأوّل جلّ اسمه، لأنّ ذاته كلّ الخيرات الوجودية كما مرّ مراراً من أنّ البسيط الحق، كلّ الأشياء الوجودية، فالنظام الأكمل الكوني الإمكاني تابع للنظام الأشرف الواجبي الحقّي، وهو عين العلم والإرادة

فعلم المبدأ بفيضان الأشياء عنه، وانّه غير مناف لذاته، هو إرادته لذلك ورضاه، فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان.[١]

أقول: إنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح هو الظاهر من أكثر المتأخرين بعد صدرالمتألّهين، وقد تلقّاه الحكيم السبزواري أصلاً مسلّماً ففسّرها به، قال في منظومته:

عقيب داع، دركنا الملائما
شوقاً مؤكداً إرادة سما
وفيه عين الداع عين علمه
نظام خير هو عين ذاته[٢]

يلاحظ عليه: أنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح أو العلم العنائي وإن كان سليماً عن إشكال الحدوث والتدرّج حيث إنّ علمه سبحانه بذاته علم فعلي قديم منزّه عن وصمة الحدوث والتدرج، إلاّ أنّ إرجاع الإرادة إلى العلم، يلازم نفي واقع الإرادة عنه سبحانه، لأنّ العلم والإرادة حقيقتان مختلفتان، فتفسير الثانية بالأوّل، إثبات لوصف العلم، ونفي لوصف الإرادة، فيُصبح سبحانه فاعلاً عالماً غير مريد، مع أنّ الفاعل العالم المريد أفضل وأكمل من الفاعل العالم غير المريد.

وقد نبّه بذلك بعض أئمّة أهل البيت. روى بكير بن أعين أنّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علمه ومشيئته هما مختلفان أو متّفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول: سأفعل كذا

١. الأسفار:٦/ ٣١٦، الموقف الرابع، الفصل الثاني. ولاحظ أيضاً ص ٣٤١، ٣٤٢.
٢. شرح المنظومة:١٧٩ .

إن علم الله ، فقولـك : إن شاء الله دليل على أنّـه لـم يشأ ، فإذا شـاء ، كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشيئة» . (١)

ثمّ إنّ العلاّمة الطباطبائي ممّن يسلّم انّ علمه بنظام الخير مبدأ له ، و مع ذلك يُنكـر تسمية العلم بـالأصلح والنظام الأتـم إرادة فقال : إنّ ما ذكـره صدر المتألّهيـن وغيره من الحكماء المتقـدّمين من أمـر الإرادة الذاتية ، وأقامـوا عليه البرهان ، فهو حقّ ، لكـن الذي تثبته البراهين انّ ما سواه تعالـى يستند إلى قدرته التي هي مبـدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظـام الخير ، وأمّا تسمية العلـم بالخير والأصلح ، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذي هو عين الذات فلا .

نعـم قام البـرهان علـى أنّه واجـد لكلّ كمـال وجودي ، وهـذا لا يوجـب تخصيص الإرادة من بينها بالذكر في ضمن الصفات الذاتية . وبالجملة ما ذكروه حق من حيث المعنـى و إنّما الكلام في إطلاق لفظ الإرادة وانطبـاق ما جرّد من مفهومها ، على صفة العلم . (٢)

وليعلم أنّ القـول باتّحـاد صفاتـه سبحانـه مع ذاتـه ليس بمعنـى أنّ كلّ وصف عيـن الوصـف الآخر كـأن تكون الإرادة عيـن العلم ، بـل المراد أنّ ذاتـه سبحانه كلّه علم وفي الوقت نفسه كلّه قدرة وكلّه حياة دون أن يشكّل العلم جزءاً من الذات والقدرة جزءاً آخر حتّى يلزم التـركيب ، فلا يصحّ أن يقع القول بعينيّة صفاته مع الذات ، ذريعة لتفسير الإرادة بالعلم بالأصلح .

---

١ . الكافي: ١ / ١٠٩ ، باب الإرادة من صفات الفعل.

٢ . الأسفار: ٦ / ٣١٦ قسم التعليقة.

الثانية: إرادته سبحانه هو ابتهاجه بذاته

هـذه هي النظـرية الثـانية التـي اختـارها بعـض المحقّقين مـن مشايـخ مشايخنا ـ قدّس الله أسرارهم ـ فقد فسّر الإرادة بالابتهاج وجعل له مرحلتين:

١. الابتهاج الذاتي وهو الإرادة في مقام الذات.

٢. الابتهاج الفعلي ينبعـث من الابتهاج الأوّل قائلاً: فإنّ مـن أحب شيئاً أحبّ آثاره، وهـذه المحبة الفعلية هي الإرادة فـي مقام الفعل وأسماهـا بالإرادة الفعلية، فقال في كلام مبسوط:

«لا ريب عنـد أهل النظر أنّ مفاهيـم الصفات ـ حسبما يقتضيـه طبعها ـ متفاوتة متخالفة، لا متوافقة مترادفة، وإن كان مطابَقها واحداً بالذات من جميع الجهات، فكمـا أنّ مفهوم العلم غير مفهـوم الذات وسائر الصفـات، وإن كان مطابَق مفهوم العلم والعـالِم، ذاته بذاته؛ حيث إنّ حضور ذاته لـذاته، بوجدان ذاته لذاته، وعـدم غيبة ذاته عن ذاته، كذلك ينبغـي أن يكون مفهوم الإرادة بناء على كونها من صفات الذات ـ كمفهوم العلم ـ مبائناً مع الذات ومفهوم العلم، لا أنّ لفظ الإرادة معنـاه العلم بالصـلاح، فانّ الرجـوع الواجـب هو الرجـوع في المصداق، لا رجوع مفهـوم إلى مفهوم. ومن البين أنّ مفهوم الإرادة ـ كما هو مختار الأكـابر من المحقّقيـن ـ هو الابتهـاج والرضا، و مـا يقاربهما مفهـوماً، ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا.

والسرّ في التعبير عنها بالشوق فينا، وبصـرف الابتهاج والرضا فيه تعالى: أنا لمكان إمكاننا ناقصون غير تامّين فـي الفاعلية، وفاعليتنا لكلّ شيء بالقوة، فلذا نحتـاج في الخروج مـن القوة إلى الفعـل إلى اُمـور زائدة على ذواتنا ـ من

تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والشوق الأكيد ـ المميلة جميعاً للقوة الفاعلة المحرّكة للعضلات، بخلاف الواجب تعالى فإنّه ـ لتقدّسه عن شوائب الإمكان وجهات القوة والنقصان ـ فاعل وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة، وحيث إنّه صرف الوجود، وصرف الوجود صرف الخير، فهو مبتهج بذاته أتمّ ابتهاج، وذاته مرضية لذاته أتمّ الرضا. وينبعث من هذا الابتهاج الذاتي ـ وهي الإرادة الذاتية ـ ابتهاج في مرحلة الفعل، فإنّ من أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، وهذه المحبّة الفعلية هي الإرادة في مرحلة الفعل، وهي التي وردت الأخبار عن الأئمّة الأطهار ـ سلام الله عليهم ـ بحدوثها[١]؛ لوضوح أنّ المراد هو الإرادة التي هي غير المراد، دون الإرادة الأزلية التي هو عين المراد؛ حيث لا مراد في مرتبة ذاته إلاّ ذاته، كما لا معلوم في مرتبة ذاته إلاّ ذاته.[٢]

ويظهر من الحكيم السبزواري ارتضاؤه، قال في منظومته:

مبتهج بذاته بنهجة
أقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره
من حيث إنّه يكون أثره
كرابط لا شيء باستقلاله
ليس له حكم على حياله

١. أُصول الكافي:١/ ٨٥ـ٨٦، باب الإرادة، نشر المكتبة الإسلامية؛ وتوحيد الصدوق: ١٤٦ـ١٤٨، باب صفات الذات والأفعال، الحديث ١٥ـ١٩، نشر جماعة المدرسين.

٢. نهاية الدراية:١/ ٢٧٨ـ٢٧٩

رضــاؤه بـــالــذات بـــالفعــل رضـــا
وذا الــــرضـــا إرادة لمـــن قضــــى[1]

يلاحظ على تلك النظرية بما مرّ في النظرية السابقة، فإنّ تفسير الإرادة الإلهية بابتهاج الذات و إن كان يدفع مشكل التدريج والحدوث، لكن الإشكال الآخر باق بحاله، فإن واقع الابتهاج في الإنسان من مقولة الانفعال، والإرادة أشبه بمقولة الفعل، فتفسير الإرادة بالابتهاج ـ حتّى مع التجريد عن النقص ـ يستلزم نفي وصف الإرادة عنه سبحانه.

إنّ الإرادة في الإنسان رمز الاختيار والحرية، فالفاعل المريد، مختار في فعله، يوجده بإرادته، وأين هي من تفسير الإرادة بالابتهاج الذي هو رمز كون الفعل ملائماً لذات الفاعل وطبعه؟! سواء أكان اختيارياً أم لا فتفسير أحدهما بالآخر نفي لواقع المفسَّر.

---

١. شرح المنظومة: ١٨٠

٤

الإرادةالإلهية

من صفات الفعل

قد مضى في الفصل السابق بعض الأنظار الذي يفسر الإرادة الإلهية بأنّها من صفـات الذات، وحان وقـت البحث عن الأنظار التـي تعدّها مـن صفات الفعل، فخصصنا هذا الفصل بهذا كما خصصنا الفصل السابق بالنظر الآخر.

ذهب غيـر واحد من المحقّقين إلـى أنّ الإرادة أشبه بصفة الفعـل، نظير الخلق والإيجاد والرحمة، وقبل الخوض في بيـانها نقدّم شيئاً ربّما مضى التنبيه عليه في صدر الرسالة، و هو:

أثبتت البراهين الفلسفية انّ كلّ كمال وجودي فإنّه موجود للواجب في حدّ ذاته، وإلاّ يلزم تطرّق النقـص إليه، وفرض موجود أكمل منـه، لأنّ كون الفاعل وراء كونه عالماً، مريداً مختاراً، كمال للذات فلا يمكن سلبه عنه.

ومن جانب آخـر انّ الإرادة كيفية نفسانية، و ماهية ممكنـة والواجب منزّه عن الماهية والإمكـان، وليست الإرادة كالعلم فإنّه يصلح وصـف الواجب به إذا جرّد عـن النقص وبقـى منه سـوى الكشف، وهـذا بخلاف الإرادة فـإنّها مهمـا جرّدت عن شـوائب الإمكان والنقص لا يوصف بها الـواجب، لأنّ واقعيّة الإرادة

هي الخروج من القوّة إلى الفعل، ومن التصوّر إلى التصديق بالفائدة ومنه إلى الشوق ومنه إلى القصد والعزم، وهذا المعنى مهما جرّد من النقص لا يصلح لأن يوصف به الواجب.

ثمّ إنّ هذين الأمرين صارا سبباً لذهاب جمع إلى أنّه من صفات الذات أخذاً بالأمر الأوّل وذهاب جمع آخر إلى أنّها من صفات الفعل، منهم السيد الطباطبائي ﷺ فقال في تعاليقه على «الأسفار» ما هذا لفظه:

١. الإرادة صفة منتزعة من حضور العلّة التامّة للفعل

لو كان بين كيفيّاتنا النفسانية، كيفيّة متميّزة متخلّلة بين العلم الجازم و الفعل، باسم الإرادة فهو القصد، وهو ميل نفساني نحو الفعل، نظير ميل الجسم الطبيعي من مكان إلى مكان وليس من الشوق أو الشوق المؤكّد في شيء، كما سيجيء، وليس هو العلم وإن كانت الصفات والأحوال النفسانيّة كالحبّ والبغض والرضا والسخط والحزن والسرور وغيرها، علميّة شعورية، لأنّ الإرادة لو كانت أمراً متميّزاً في نفسها فهي متخلّلة بين العلم والفعل فليست فينا علماً.

ومن هنا يظهر أنّا لو جرّدناها من شوائب النقص وأجرينا وصفها عليه تعالى لم ينطبق على علمه تعالى، لأنّ مفهومها غير مفهوم العلم ولا ينفع التجريد مع تغاير المفهومين، بخلاف تجريد معنى العلم مثلاً، فإنّه وإن تبدّلت خصوصيّاته وحدوده بالتجريد حتّى عاد وجوداً واجبياً منفياً عنه جميع خصائص الكيفية النفسانية الخاصة لكن معناه الأصلي وهو حضور شيء لشيء محفوظ باق بعد التجريد وعند الإجراء على ما كان عليه قبل.

ويظهر أيضاً أنّ الإرادة لو أخذت صفة له تعالى بعد التجريد، كانت صفة فعل نظير الخلق والإيجاد والرحمة، منتزعة عن مقام الفعل، فتماميّة الفعل من حيث السبب إذا نسب إلى الفعل سمّيت إرادة له، فيكون الفعل مراداً له تعالى، وإذا نسبت إلى الله كانت إرادة منه فهو مريد، كما أنّ كلّ ما يستكمل به الشيء في بقائه رزق، فالشيء مرزوق وهو تعالى رزّاق وهكذا.

إلى أن قال: وما ذكره الحكماء الإلهيون من أمر الإرادة الذاتية وأقاموا عليه البرهان، فهو حقّ لكن الذي تثبته البراهين أنّ ما سواه تعالى يستند إلى قدرته التي هي مبدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذي هو عين الذات فلا.[1]

وقال في مقام آخر: إنّ الإرادة منتزعة من مقام الفعل من حيث انتسابه إلى قدرته تعالى القاهرة أو من اجتماع الأسباب الموجبة عليه من حيث انتسابها إليه.[2]

وقد ذكر عصارة نظريته في «نهاية الحكمة» حيث قال:

لا ينبغي أن تقاس الإرادة بالعلم الذي يقال إنّه كيفية نفسانية ثمّ يجرّد عن الماهية ويجعل حيثية وجودية عامة موجودة للواجب تعالى وصفاً ذاتياً هو عين الذات. وذلك لأنّا ولو سلمنا أنّ بعض مصاديق العلم وهو العلم الحصوليّ كيف نفساني، فبعض آخر من مصاديقه وهو العلم الحضوريّ جوهر أو غير ذلك، وقد تحقّق أنّ المفهوم الصادق على أكثر من مقولة واحدة وصف

١. الأسفار:٦/ ٣١٥ـ٣١٦، قسم التعليقة.
٢. الأسفار:٦/ ٣٥٣، قسم التعليقة.

وجودي غير مندرج تحت مقولة، منتزع عن الوجود بما هو وجود، فللعلم معنى جامع يهدى إليه التحليل وهو حضور شيء لشيء.

وأمّا الإرادة المنسوبة إليه تعالى فهي منتزعة من مقام الفعل، إمّا من نفس الفعل الذي يوجد في الخارج، فهو إرادة ثمّ إيجاب، ثمّ وجوب، ثمّ وجود؛ وإمّا من حضور العلّة التامة للفعل كما يقال عند مشاهدة جمع الفاعل أسباب الفعل ليفعله، أنّه يريد كذا فعلاً.[1]

يلاحظ على النظرية: لا شكّ أنّ أكثر ما ذكره السيد الأُستاذ حقّ لا غبار عليه، وقد مرّ بعض ما ذكره في البحوث السابقة، أعني:

١. أنّ ماهية الإرادة وواقعيتها غير واقعية العلم.

٢. أنّ الإرادة في الإنسان مهما جرّدت عن وصفة الإمكان لا يوصف به الواجب.

٣. أنّ الإرادة من صفات الكمال، والموجود المريد أفضل من غير المريد فلابدّ من وصفه سبحانه بأنّه مريد.

كلّما ذكره من هذه الأُمور صحيح، ولكن تفسير الإرادة بحضور العلّة التامة للفعل يناقض الأصل الثالث، وقد صرّح به أيضاً في ثنايا كلامه، حيث قال:

«نعم قام البرهان بأنّه واجد لكلّ كمال وجودي، ومع ذلك كيف يمكن خلوّ الذات عن هذا الكمال الوجودي وحصره في مقام الفعل».

ولو كانت الإرادة منتزعة من حضور العلّة التامّة للفعل، يلزم أن تكون الفواعل الطبيعية كلّها مريدة لحضورها عند آثارها.

---

١. نهاية الحكمة: ٢٩٩ـ ٣٠٠.

وبالجملة تصوّر خلوّ الذات عن واقـع الإرادة يلزم أن يكون سبحانه فاعلاً غير مريد ولا مختار، وهذا نقص في الفاعـل تعالى عنه سبحانه. و سيوافيك ما هو الحقّ في معنى الإرادة الذاتية في الله سبحانه.

***

٢. الإرادة إعمال القدرة

إنّ المحقّق الخـوئي بعد ما طـرح تفسير الإرادة بـالعلم والابتهاج والـرضا ونقدهما بما مـرّ ذكره، حاول أن يفسّر الإرادة الإلهية بإعمـال القدرة، فقال: إنّ الإرادة لا تخلو من أن تكون بمعنى إعمـال القدرة، أو بمعنى الشوق الأكيد ولا ثالـث لهما، وحيث إنّ الإرادة بـالمعنى الثانـي لا تعقل لـذاته سبحانـه، يتعيّن الإرادة بالمعنى الأوّل له سبحانه وهو المشيئة و إعمال القدرة.[1]

وقال في موضع آخر: إنّ أفعال العباد لا تقع تحت إرادته سبحانه وتعالى ومشيئته.

والوجه ما تقدّم بشكل مفصّل، من أنّ إرادته تعالى، ليست من الصفات العليا الذاتية، بل هي من الصفات الفعليـة التي هي عبارة عن المشيئة و إعمال القدرة.[2]

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ تفسير الإرادة بـإعمال القـدرة يرجـع إلى كـونها مـن صفات الفعل، ومعنى ذلك خلوّ الذات عن ذلك الكمال الوجودي وهو يستلزم تصوّر الأكمل والأفضل من الواجب.

وثانياً: أنّ القول بأنّ أفعال العباد خارجة من متعلّق الإرادة الإلهية مخالف

١. المحاضرات:٢/ ٣٧.

٢. المحاضرات:٢/ ٧٢.

للبرهـان، فإنّ الفعل ممكـن كذاته، فكمـا أنّ الذّات تتعلّق بـه الإرادة الإلهية، فهكذا الفعل وإلاّ يلزم تحديد سلطانـه سبحانه، وتحقّق بعض الأشياء بلا إرادة منه وهو كما ترى، وقد ورد في غير واحد من الروايات الردّ على تلك الفكرة.

روى هشام بـن سالم، عن أبـي عبد الله عليه السلام قـال: «إنّ الله أكرم مـن أن يكلّف الناس ما لا يطيقون، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد».[1]

يقول سبحانه: ﴿وَما تَشاءُونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللهُ ربّ العالَمِين﴾.[2]

ويقول سبحانه: ﴿وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّ بإِذْنِ الله﴾.[3]

إلى غير ذلك من الروايات والآيات الدالّة على أنّ أفعال العباد غير خارجة عـن إرادتـه سبحــانـه بهـا، وأمّـا كيفيّــة الجمـع بيـن عمـوم إرادتــه والقـول بالاختيار، فسيوافيك بيانه.

۳. الإرادة الإلهية في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ السابر فـي ما صدر عن أئمّـة أهل البيت عليهم السلام في مـورد الإرادة الإلهية يقف على أنّهم نظروا إليها من زوايا ثلاث:

۱. الإرادة الإلهيّة غير العلم والقدرة.

۲. ما من ظاهرة من الظواهر الكونية إلاّ وقد تعلّقت بها إرادته سبحانه.

۳. إرادته سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات.

فلنقتصر في كلّ من هذه المواضيع الثلاثة بالقليل عن الكثير.

---

۱. بحارالأنوار: ٥/ ٤١، كتاب العدل والمعاد، الحديث ٦٤.

۲. التكوير: ۲۹.

۳. يونس: ۱۰۰.

الف: إرادته غير علمه وقدرته

قد ناظر الإمام علي بن موسى الرضاعليه السلام أحد المتكلّمين في خراسان ـ أعني: سليمان المروزي ـ والمناظرة مبسَّطة نقتصر على ما له صلة بالمقام:

قال سليمان: إنّ إرادته علمه.

قال الرضاعليه السلام: «... وعلى هذا فإذا علم الشيء فقد أراده».

قال سليمان: أجل.

قال الرضاعليه السلام: «فإذا لم يرده، لم يعلمه».

قال سليمان: أجل.

قال الرضاعليه السلام: «من أين قلنا ذلك وما الدليل على أنّ إرادته علمه، وقد يعلم مالا يريده أبداً؟

ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالّذي أوحَيْنا إِليك﴾[1]، فهو يعلم كيف يذهب ولا يذهب به أبداً».

قال سليمان: إنّه سبحانه قد فرغ من الأمر، فليس يزيد فيه شيئاً.

قال الرضا عليه السلام: «هذا قول اليهود، فكيف قال تعالى: ﴿ٱدْعُوني أَستَجِبْ لَكُم﴾». [2]

قال سليمان: إنّما عنى بذلك أنّه قادر عليه.

قال الرضاعليه السلام: «أفيعد ما لا يفي به؟ فكيف قال: ﴿يَزِيدُ فِي الخَلْقِ ما يَشاء﴾[3] وقال عزّ وجلّ: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتاب﴾[4] وقد فرغ من الأمر...» فلم يحر سليمان جواباً. [5]

---

١. الإسراء:٨٦.
٢. المؤمن:٦٠.
٣. فاطر:١.
٤. الرعد:٣٩.
٥. عيون أخبار الرضا:١/ ١٨٩.

إنّ ما دار بين الإمام والمروزي كاف في نقـد ما يتخيّل بأنّ إرادته سبحانه هي علمه بالأصلح.

ب. عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية

أمّا عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية فهو يبتني على مقدّمات فلسفية ثابتة، و إليك الإشارة إليها على وجه الإيجاز:

١. سعة قدرته وخالقيته سبحانه، وانّ كلّ ما في صفحة الكون من دقيق وجليل وذات وفعـل مخلوق لله سبحانـه لا على النحو الـذي فسّر به الأشـاعرة عموم قدرته بأن يكـون الواجب الفاعل المباشري لكلّ ظـاهرة مجردة أو مادية، بل على النحو المختار لدى الإمامية.[1]

٢. إنّ كلّ ما في دار الإمكـان، قائم بالواجب غير مستغـن عنه في شأن من شؤونه لا فـي ذاته ولا في فعله، وإنّ غناء فعل الإنسان عـن الواجب يستلزم خروجه عـن حدّ الإمكان وانقلابه مـوجوداً واجباً، وهذا خلف، فمـا في الكون يجب أن يكـون منتهياً إلـى الواجب قـائماً بـه قيام المعنى الحـرفي بـالاسمي، فالقول باستقلال الإنسان في فعله أشبه بمقالة الثنوية.

٣. شهادة الروايات على عموم قدرته، ونقتصر على روايات ثلاث:

١. روى الصدوق في تـوحيده بسنده عن حفـص بن فرط، عن أبـي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من زعم أنّ الله تعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعـم أنّ المعاصي من غير قوة الله، فقـد كذب على الله، و من

---

١. لاحظ الإلهيات: ٢/ ٢٧٥.

كذب على الله أدخله النار».[١]

٢. روى البرقي في محاسنه عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد».[٢]

٣. وروى عن حمزة بن حمران، قال: قلت له: إنّا نقول إنّ الله لم يكلّف العباد إلاّ ما آتاهم وكلّ شيء لا يطيقونه فهو عنهم موضوع، ولا يكون إلاّ ما شاء الله، وقضى وقدر و أراد؟ فقال: «والله إنّ هذا لديني و دين آبائي».[٣]

ج: الإرادة من صفات الفعل

من سبر فيما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في مجال الرواية يقف على اهتمام الأئمّة بتوجيه أصحابهم إلى أنّ الإرادة من صفات الفعل لا من صفات الذات، وقد عقد الشيخ الكليني باباً في ذلك المجال ننقل منه ما يلي:

١. روى عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: «إنّ المريد لا يكون إلاّ المراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد».[٤]

٢. روى صفوان بن يحيى، عن الإمام الكاظم عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله و من الخلق؟ فقال: «الإرادة من الخلق الضمير، و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فإرادة الله، الفعل، لا غير

---

١. توحيد الصدوق: ٣٥٩، باب نفي الجبر والتفويض، الحديث ٢.

٢. بحار الأنوار: ٥/ ٤١، كتاب العدل والمعاد، الحديث ٦٤.

٣. بحار الأنوار: ٥/ ٤١، الحديث ٦٥.

٤. الكافي: ١/ ١٠٩، باب الإرادة من صفات الفعل، الحديث ١.

ذلك، يقـول له: كن فيكـون بلا لفـظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّـر ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له».[١]

٣. روى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المشيئة محدثة».[٢]

تحليل الروايات الماضية

لا يشكّ ذو مسكة في أنّ الروايات ظاهرة في كون الإرادة من صفات الفعل دون صفـات الذات، لما يترتّـب على القول الثـاني من قـدم العالم وغيره، ولما كـان القول بكونها من صفـات الفعل مخالفاً للأصل المبرهن في الفلسفـة الإسلامية من أنّ الإرادة وصـف كمال للموجـود بما هـو موجـود، حـاول صدر المتـألّهين تفسير الروايات بنحو يوافق أُصوله فقال:

«والتحقيق انّ الإرادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين:

أحدهما : ما يفهمـه الجمهور و هـو ضد الكـراهة، وهـي التي تحصـل فينا عقيب تصوّر الشيء الملائم، وعقيب التردّد حتّى يترجح عنـدنا الأمر، الداعي إلى الفعل أو الترك فيصـدر أحدُهما منّـا، وهذا المعنـى فينا مـن الصفات النفسـانية، وهي والكـراهة فينـا كالشهـوة والغضب فينـا وفي الحيوان، ولا يجوز على الله، بـل إرادته نفس صدور الأفعـال منه من جهة علمه بوجه الخير، وكـراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه.

وثانيهما : كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بـذاته ، لا كاتّباع الضوء للمضيء والسخـونة للمسخِّن ، ولا كفعل المجبورين والمسخّرين ، ولا كفعل المختـارين بقصد زائد و إرادة ظنيّة يحتمل الطرف المقابل ، وقـد تحقّقت انّ قيّوم الكلّ إنّما يفعل الكلّ عـن علم هو نفس

---

١ و٢. الكافي: ١/ ١٠٩، باب الإرادة من صفات الفعل، الحديث ٣و٧.

ذاته العليم الـذي هو أتمّ العلوم، فـإذن هو سبحانه فـاعل للأشياء كلّهـا بإرادة ترجع إلى علمه بذاته، المستتبع لعلمه بغيره، المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زائد وجلب منفعة ـ إلى أن قال: ــ و لما كان فهم الجمهور لا يصل إلى الإرادة بهـذا المعنى، بـل إلى النحـو الذي فـي الحيوان أو ضـدّه الكراهـة ويكون حـادثاً عنـد حدوث المـراد، جعلها (الإمـام) من صفـات الأفعال ومـن الصفات الإضافية المتجدّدة كخالقيته أو رازقيته.[1]

وقال المولـى محمد صالح المازندرانـي في شرحه على أُصـول الكافي: الإرادة تطلق على معنيين كما صرّح به بعض الحكماء الإلهيّين.

أحدهما: الإرادة الحادثة وهي الّتي فُسرت في الحديث بأنّها نفس الإيجاد واحداث الفعل.

وثانيهما: الإرادة التي هـي من الصفـات الذاتيـة التي لا تـوصف الـذات بنقيضها أزلاً وأبداً، وهي التي وقع النزاع فيها.

فذهب جماعة إلى أنّها نفس علمه الحق بالمصالح والخيرات وعين ذاته الأحدية.

وذهبت الأشاعرة إلى أنّها صفة غير العلم.[2]

نقد وتحليل

إنّ هذا التفسير للروايات يتمتع بنقاط قوّة، وهي:

أوّلاً: فسّر الإرادة بمعنيين وهي بأحدهمـا صفة ذات وبالمعنى الآخر صفة فعل.

١. شرح أُصول الكافي: ١/ ٢٧٨.
٢. شرح أُصول الكافي، للمولى محمد صالح المازندراني: ٣/ ٣٤٥.

ثانياً: الإرادة الإنسانيـة تمتنع أن تقـع وصفاً لله سبحـانه فـلا محيص مـن إرجاع الإرادة بهذا المعنى في حقّه سبحانه إلى كونها صفة فعل.

ثالثاً: الإرادة الذاتية بالمعنى المناسب لذاته كانت حقيقة لا تُدرك الأفهام الساذجة غورَها، بل حتّى الأفهام الحـادة كسليمان المروزي ، فلذلك لم يذكر الإمام من الإرادة إلاّ ما هو وصف للفعل.

ورابعاً: انّ إصرار أئمّة أهل البيت عليهم السلام على كون الإرادة من صفات الفعل للحيلولة دون وصف ذاته بالإرادة بهذا المعنـى، ولأجل ذلك ركزوا على أنّها من صفات الفعل.

وخامساً: انّ جعل الإرادة من صفات الذات كـان مثاراً لشبهة قدم الإرادة بقدم الذات وبـالتالي قدم العالـم وعـامّة مخلوقاته. ولأجل الحيلـولة دون طروء هذه الشبهة في الأذهان كان الأئمّة عليهم السلام يعدّون الإرادة من صفات الفعل.

وممّـا يعرب عـن ذلك مـا رواه سليمان بـن جعفر الجعفـري قال: قـال الرضا عليه السلام: «المشيئة والإرادة مـن صفات الأفعال، فمـن زعم أنّ الله تعالـى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد».[1]

هذه هي نقاط القـوة في هذا النوع من التفسير، وعلى الرغـم من ذلك فلا يخلو التفسيـر المذكـور من ضعف، وهـو انّ إرجاع الإرادة الـذاتية إلـى العلم بالأصلح إنكار للإرادة والكمال المطلق للموجود.

---

١. توحيد الصدوق:٣٣٨

٥

ما هو المختار في الإرادة الالهيّة؟

قد مرّ آنفاً التفاسير المطروحة للإرادة الإلهية وعرفت وجوه الضعف فيها، والذي يمكن أن يقال: انّ الإرادة تنقسم إلى: إرادة في مقام الفعل، وإرادة في مقام الذات.

فالإرادة في مقام الفعل هو ما مرّ تفسيره في الأحاديث وكلمات المحقّقين فلا نطيل، ونظير الإرادة هو العلم فإنّه ينقسم إلى العلم في مقام الفعل والعلم في مقام الذات.

فما سوى الله علمه سبحانه في مقام الفعل، فكلّ الأشياء بما انّه فعله وخلقه، أيضاً علمه وعرفانه، نظير الصور الذهنية المخلوقة للنفس فهي في حدّ كونها فعلاً للنفس، علم لها.

وهذا هو المستفاد من رواية أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ولكنّا لا نرى فيها ما يدلّ على نفي الإرادة الذاتية بالمعنى المتناسب لمقام ذاته.

وأمّا الإرادة في مقام الذات فبيانه رهن مقدّمة، وهي انّ الفاعل من حيث العلم بفعله وإرادته واختياره ينقسم إلى أقسام أربعة:

أ. ما يفعل بلا شعور، كالعلل الطبيعية مثل النار والحرارة.

ب . ما يفعل مع شعور دون أن يكون له إرادة واختيار، كحركة يد المرتعش .

ج . ما يصدر عن الفاعل عن علم وإرادة ولكنّه ليس مختاراً بل مضطرّاً إلى الفعل ، وهذا كإرادة المكرَه ، فالمكرَه عندنا من أقسام المريد لكنّه ليس بمختار، فانّه يرجح أحد المحذورين على الآخر بإرادته ، ولكنّه ليس في ترجيح هذا مختاراً، ولو لم يكن هناك ضغط خارجي لترك العمل من رأس .

د . ما يصدر عن علم وإرادة واختيار، فهذا النوع من الفواعل أتمُّها وأفضلها ، لأنّ الفعل يصدر عن الفاعل من صميم ذاته فهو شاعر، مقابل ما ليس بشاعر، مريد ، في مقابل من ليس بمريد ، مختار في فعله دون أن يكون مكرهاً وعليه ضغط من خارج يبعثه إلى إرادة أحد العملين حتّى يرجح أقل المحذورين .

هذه هي أقسام الفواعل والأخير أفضلها .

إذا علمت ذلك فاعلم أنّ الفاعل المختار من جميع الجهات واجد لكمالات المراتب السابقة ، أعني : العلم والإرادة ، فانّ الغاية من العلم والإرادة هو جعل الفاعل فاعلاً مختاراً ، فإذا حصل الاختيار للفاعل وكان مختاراً في فعله ، والفعل صادراً عن صميم ذاته دون أن يكون هناك مكرَهاً فهو واجد لكمالات المراتب السابقة خصوصاً الإرادة .

وعلى ضوء ذلك انّه سبحانه تبارك و تعالى مريد بالذات فهو بهذا المعنى أي أنّه مختار والفاعل المختار واجد لكمال الإرادة وإن لم يكن واجداً لها بحدّها ، وهذا ما نسمّيه بالإرادة البسيطة .

والحاصل: انّ الإرادة التفصيلية التي تتألّف من تصوّر الفعل والتصديق بالفائدة ورفع الموانع والشوق المؤكّد ثمّ الجزم والتصميم وإن لم تكن موجودة في الذات ولكن نتيجة الإرادة كون الفاعل مختاراً بالذات، متحقّق في الذات وهي موصوفة بها، فكونه مختاراً جامع لعامّة الكمالات السابقة.

وإن شئت قلت: إنّ الإرادة صفة كمال لا لأجل كونها حادثة طارئة متقضّية بعد حدوث المراد، و إنّما هي صفة كمال لكونها رمز الاختيار وسمة عدم المقهورية حتّى أنّ الفاعل المريد المكرَه له قسط من الاختيار، حيث يختار أحد طرفي الفعل على الآخر تلو محاسبات عقلية فيرجّح الفعل على الضرر المتوعّد به، فإذا كان الهدف والغاية من وصف الفاعل بالإرادة هو إثبات الاختيار وعدم المقهورية فوصفه سبحانه بكونه مختاراً غير مقهور في سلطانه، غير مجبور في إعمال قدرته، كاف في جري الإرادة عليه، لأنّ المختار واجد لكمال الإرادة على النحو الأتم والأكمل.

وقد ثبت في محلّه انّه يلزم في إجراء الصفات ترك المبادئ والأخذ بجهة الكمال، فكمال الإرادة ليس في كونها طارئة زائلة عند إيجاد المراد أو كون الفاعل خارجاً بها عن القوة إلى الفعل أو من النقص إلى الكمال، بل كمالها في كون صاحبها مختاراً مالكاً لفعله، آخذاً بزمام عمله، فلو كان هذا هو كمال الإرادة، فالله سبحانه واجد له على النحو الأكمل، إذ هو الفاعل المختار غير المقهور في سلطانه ﴿والله غالبٌ على أمرِه﴾[١].[٢]

---

١. يوسف: ٢١.

٢. لاحظ الإلهيات: ١/ ١٧٥.

٦

الإرادة التكوينية والتشريعية

تنقسم الإرادة إلى تكوينية وتشريعية، واختلفوا في تفسير هذا التقسيم إلى نظريات:

الأُولى: نظرية المحقّق الخراساني

قال المحقّق الخراساني: الإرادة التكوينية عبارة عن العلم بالنظام على النحو الكامل التام، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلّف.[١]

وفسّرهما في موضع آخر بالعبارة التالية وقال: لا محيص عن اتّحاد الإرادة والطلب و ان يكون ذلك الشوق المؤكّد المستتبع لتحريك العضلات في إرادة فعله بالمباشرة(التكوينيّة) أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك (لا بالمباشرة) مسمّى بالطلب والإرادة.[٢]

والعبارة الأُولى ناظرة إلى تفسير الإرادتين في حقّه سبحانه، والثانية ناظرة إلى تفسيرهما في الإنسان.

فالإرادة التكوينية على التفسير الأوّل هو العلم بالنظام على النحو

---

١. الكفاية:١/ ٩٩.

٢. الكفاية:١/ ٩٦.

الكامل، والإرادة التشريعيــة هو العلم بالمصلحة في فعـل المكلّف؛ ولكنّهما على التفسير الثـاني عبارة عن الشوق المـؤكّد المستتبع إمّا لتحـريك العضلات فهي الإرادة التكوينية، أو المستتبع لأمر العبيد به فهي التشريعية.

ولا يخفى ضعف التفسيرين.

أمّا الأوّل، فلأنّ تفسير الإرادة الإلهية التكوينية بالعلم بالنظام على النحو الكامـل والتشريعيــة بالعلم بـالمصلحة، تفسيـر غير تام، لمـا مرّ مـن أنّ واقع الإرادة غير واقع العلم.

وأمّا التفسير الثاني، فلأنّ تفسير الإرادة بالشـوق المؤكّد الذي هو الجامع بين الإرادة التكـوينية والتشريعيـة في الإرادة الإنسـانية تفسير ضعيـف، إذ ليس الشوق مـن مبادئ الإرادة ولا نفس الإرادة بشهادة انّ الإنسـان كثيراً ما يريـد شيئاً ويفعلـه بـلا شـوق كشـرب الـدواء المــرّ، وربّمـا يشتـاق ولا يفعلـه كمـا فـي المحرّمات.

الثانية: نظرية المحقّق الإصفهاني

إنّ الإرادة التكوينيــة تتعلّق بفعل المريـد نفسِه، والتشريعية تتعلّـق بفعل الغير. ثمّ ذكر في توضيح الثانية ما هذا نصّه:

إنّ فعل الغير إذا كان ذا فائدة عائدة إلى الشخص، ينبعث من الشوق إلى تلك الفـائدة، شوق إلى فعل الغيـر بملاحظة تـرتّب تلك الفائدة العـائدة إليه، وحيـث إنّ فعل الغيـر ــ بما هـو فعل اختيـاري لـه ـ ليـس بـلا واسطة مقـدوراً للشخص، بل يتبـع البعث والتحريك إليه، لحصـول الداعي للغير فـلا محالة ينبعث للشخـص(الآمر) شـوق إلى مـا يوجـب حصول فعـل الغير اختيـاراً وهو

تحريكه إلى الفعل.

فالإرادة التشريعية ليست ما تعلّق بالتحريك والبعث فانّهما من أفعاله[١]، فلا مقابلة بين التشريعية والتكوينية، بل التشريعية من الشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، وأمّا إذا لم يكن لفعل الغير فائدة عائدة إلى الشخص فلا يعقل تعلّق الشوق به بداهة انّ الشوق النفساني لا يكون بلا داع.[٢]

ولمّا كان تفسير الإرادة التشريعية بالشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، موجباً لانتفاء الإرادة التشريعية في الله سبحانه، لعدم تعقّل الشوق في ساحته تعالى، حاول أن يفسّر الإرادة التشريعية بوجه، يناسب ساحته تعالى و قال:

نعم من جملة النظام التام ـ الذي لا أتمّ منه ـ نظام إنزال الكتب و إرسال الرسل والتحريك إلى ما فيه صلاح العباد، والزجر عمّا فيه الفساد، فالمراد بالإرادة الذاتيّة بالعرض لا بالذات، هذه الأُمور دون متعلّقاتها فلا أثر للإرادة التشريعية في صفاته الذاتية؛ كما في الخبر الشريف المروي في توحيد الصدوق بسنده عن أبي الحسن قال: «إنّ لله إرادتين ومشيّتين: إرادة حتم و إرادة عزم، ينهى وهو يشأ، و يأمر وهو لا يشأ» الخ، وهو ظاهر في أنّ الإرادة التشريعية حقيقتها الأمر والنهي، وانّ حقيقة الإرادة والمشيئة هي الإرادة التكوينية.[٣]

١. أي ليست الإرادة التشريعية هي الإرادة المتعلّقة بالبعث، إذ على هذا لا تبقى مقابلة بين الإرادتين حيث تتعلّقان بفعل الآمر.

٢. نهاية الدراية: ١/ ٢٨٠ـ ٢٨١.

٣. نهاية الدراية: ١/ ٢٨١ـ ٢٨٢، الطبعة المحقّقة.

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الإرادة التكوينية وإن كانت تقابل الإرادة التشريعية لكن التقابل لا يقتضي تفسير الأُولى بما يتعلّق بفعل المريد، والأُخرى بما يتعلّق بفعل الغير، بل يكفي وجود التغاير بينهما في خصوصيات المتعلّق بأن يقال: انّ الإرادة مطلقاً في التكوينية والتشريعية تتعلّق بفعل النفس والمريد؛ غاية الأمر انّه لو كان متعلّقها إيجاد شيء في الخارج كالأكل والشرب توصف بالتكوينية، ولو كان متعلّقها بعث المكلّف إلى إيجاد شيء في الخارج تسمّى تشريعية، وبذلك يظهر عدم صحّة قوله: فالإرادة التشريعية ليست ما تتعلّق بالتحريك والبعث فانّهما من أفعاله فلا مقابلة (أي يلزم عدم المقابلة) بين الإرادتين، لما عرفت من أنّه يكفي في التقابل، وجود الاختلاف في خصوصيات المتعلّق بعد اشتراكهما في كون المتعلّق فيهما هو فعل المريد، غاية الأمر ينقسم فعل المريد إلى قسمين، كما عرفت.

وثانياً: أنّ لازم تفسير التشريعية بالشوق إلى فعل الغير لما فيه فائدة عائدة إلى الشخص المريد، هو كون الإرادة التكوينية أيضاً من مقولة الشوق، وقد عرفت أنّ الإرادة ليست من مقولة الشوق، وربّما يكون هنا شوق ولا إرادة كما تكون إرادة ولا يكون شوق.

وثالثاً: أنّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية في مورده سبحانه والإنسان بملاك واحد، وهو إن تعلّقت الإرادة بإيجاد الشيء تكويناً، فالإرادة تكوينية مطلقاً في المالك والمملوك، وإن تعلّقت بالإنشاء والبعث فهي تشريعية كذلك، و هذا بخلاف ما أفاده ﷺ حيث فسّر الإرادة التكوينية: بحبه بذاته لذاته، وحبه لأفعاله بالعرض، وأمّا الإرادة التشريعية فهي عبارة عن إرسال الرسل وإنزال الكتب.

رابعاً: انّ إرسال الرسل و إنزال الكتب من مظاهر الإرادة التكوينية، حيث إنّها عبارة عن ابتهاج الواجب ذاته بذاته وابتهاجه بأفعاله وما يدخل في دار الوجود، بالعرض، ومن أفعاله إرسال الرسل و إنزال الكتب ومعه كيف عدّهما من مظاهر الإرادة التشريعية؟!

الثالثة: نظرية العلاّمة الطباطبائي

وحاصل النظرية عبارة عمّا ذكرناه في نقد نظرية المحقّق الإصفهاني من أنّه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية في أنّ كليهما يتعلّقان بفعل المريد، غاية الأمر إن تعلّقت بفعل المريد غير البعث والزجر فهي إرادة تكوينية، وإن تعلّقت ببعث الغير وزجره عن الشيء فهي إرادة تشريعية، فمتعلّق الإرادتين في الحقيقة فعل المريد؛ غاية الأمر انّ المتعلّق إن كان الفعل الخارجي فهو إرادة تكوينية، و إن تعلّقت بإنشاء البعث والزجر الذي هو أيضاً فعل المريد فالإرادة تشريعية.

قال‌ تعلیقاً معلّقاً على قول صاحب الكفاية «المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك» ما هذا لفظه: إنّ الإرادة في استتباعها لأمر العبيد من قبيل إرادة الفعل بالمباشرة، وأمّا بالنسبة إلى إرادة فعل العبد مثلاً فلا إرادة في النفس تتعلّق بفعل الغير، بل إنّما هي إرادة إنشائية وتسميتها إرادة متعلّقة بفعل الغير مجاز أو مسامحة، لمكان التلبّس الواقع بين الأمر والمأمور به.

وبه يتبيّن انّ القول بتعلّق الإرادة بفعل المأمور به مسامحة أو خطأ واضح تابع من الاتّحاد المتوهّم بين الأمر والمأمور به، وذلك انّ الإرادة حيثية حقيقية رابطة بين الذات المريدة وفعلها القائم بها، وأمّا النفس وفعل غيرها فلا رابطة

بينهما حتّى يتوسط بينهما حيثية الإرادة، فالإرادة المتعلّقة بفعل المأمور توهّماً متعلّقة بالحقيقة بأمره بالفعل فتنسب إلى نفس الفعل مجازاً، أو انّ إرادة الأمر لتعلّقها بفعل ما(البعث) له ارتباط بفعل المأمور تعد متعلّقة بنفس فعل المأمور تجوّزاً، كما يقال: أردت الخبز وإنّما أراد أكله، وهذا النحو من الاسناد أو النسبة كثير الدوران في الاستعمال.(١)

وحاصل تلك النظرية: انّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية صرف اصطلاح نشأ من غرض خاص، وإلاّ فالإرادة في كلا القسمين تتعلّق بفعل المريد، إذ يمتنع أن تتعلّق الإرادة بفعل الغير، لأنّها لا تتعلّق إلاّ بما كان تحت اختيار المريد وفعل الغير خارج عن اختياره فكيف تتعلّق إرادته به؟! هذا ما بعث السيد العلاّمة الطباطبائي إلى القول بأنّ كلا القسمين من نسيج واحد، وإنّما الاختلاف في المراد، فتارة يكون المراد أمراً تكوينياً، وأُخرى أمراً اعتبارياً كإنشاء البعث المنتزع من الأمر.

وبعبارة أُخرى: إنّ الإنسان بما انّه طالب للكمال ربّما يقوم بالفعل بنفسه الذي يرى فيه الكمال وربّما يستخدم الغير لأجل تبسيط قدرته ونيل الكمال المطلوب عن طريقه، فتكون الغاية من الإرادة التشريعية هو الوصول إلى الكمال المطلوب عن طريق استخدام الغير وبعثه نحو المراد.

هذه هي الإرادة التشريعية الإنسانية، وأمّا الإرادة التشريعية الإلهية فهي أجل من أن تكون لتلك الغاية، لأنّه كمال مطلق لا يتطرّق إليه النقص ولا يتصوّر فوقه كمال، إنّما الغاية لأمره ونهيه هو إيصال المأمور إلى الكمال، وعلى هذا فالإرادة التشريعية في عامّة المراتب بمعنى واحد غير أنّ الغاية

---

١. حاشية الكفاية، للعلاّمة الطباطبائي:٧٨.

تختلف في الإنسان وغيـره، فالغرض منها في الإنسان هـو طلب الكمال لنفسه وفي حقّه سبحانه هو إيصال الغير إلى الكمال.

تمّ تحرير الرسالة حول الإرادة الإلهية

في السابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل

من شهور عام ١٤٢٣هـ.

وآخر دعوانا

أن الحمد لله ربّ العالمين

٥

الرؤية في الكتاب والسنّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المعروف مـن غير رؤية، والخالق من غير رويّـة، والصلاة والسلام على خير خلقه وصفوة رسله، وعلى آله الطيّبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذه رسالة موجزة حـول رؤية الله سبحانه في الدارين التي أثارت ضجة كبيرة في الأوسـاط الإسلامية، فـالمفكّرون الواعـون على تنزيهه سبحانـه عن التجسيم والتشبيـه والجهـة والـرؤيـة،ومقلّـدة أخبـار الآحـاد والمخـدوعـون بالإسرائيليات على جـواز الرؤية في الآخرة. ورائدنـا في الرسالة، الكتـاب، والسنّة الصحيحة، والعقل الصريـح الذي به عرفنـا الله سبحانه و صفاتـه وأنبياءه ويأتي كلامنا فيها ضمن فصول:

١

الرؤية فكرة يهودية مستوردة

لما انتشر الإسلام في الجزيرة العربية وضرب بجرانه أراضيها، ودخل الناس في الإسلام زرافات ووحداناً، لم تجد اليهود والنصارى محيصاً إلاّ الاستسلام للأمر الواقع، فدخلوا في الإسلام متظاهرين به غير معتقدين غالباً، إلاّ من شملتهم العناية الإلهية منهم و كانوا قليلين، ولكن الأغلبية الساحقة منهم خصوصاً الأحبار والرهبان بقوا على ما كانوا عليه من العقائد.

كانت الأحبار والرهبان عارفين بما في العهدين من القصص والحكايات والأُصول والعقائد، فعمدوا إلى نشرها بين المسلمين بخداع خاص وبطريقة علمية، وكانت السذاجة سائدة على أكثر المسلمين فزعموهم علماء ربانيّين يحملون العلم، فأخذوا منهم ما يلقون، بقلب واعٍ ونيّة صادقة، فأوجد ذلك أرضية صالحة لنشر القصص الخرافية والعقائد الباطلة خصوصاً فيما يرجع إلى التجسيم والتشبيه وتحقير الأنبياء في أنظار المسلمين بإسناد المعاصي الموبقة إليهم ، ولم تكن رؤية الله بأقلّ ممّا سبق في تركيزهم عليها، فما ترى في كتب الحديث قديماً وحديثاً من الأخبار الكثيرة حول التجسيم والتشبيه والرؤية ونسبة المعاصي إلى الأنبياء والتركيز على القدر والقضاء السالبين للاختيار، فكلّها من آفات المستسلمة من اليهود والنصارى، فحسبها بعض السلف حقائق راهنة وقصصاً صادقة، فتلقّوها

بقبول حسن ونشروها بين الخلف، ودام الأمر على ذلـك حتّى يومنا هذا. ويكفيك الحديث التالي:

قصد الحنابلة الإمـام العلاّمة محمد بن جريـر الطبري يوم الجمعة في الجامع وسألوه عـن حديث جلوسه سبحـانه على العرش ، فقال أبو جعفـر: أمّا أحمد بن حنبل فلا يعـدّ خلافه، فقالوا لـه: فقد ذكره العلماء في الاختلاف؛ فقـال: ما رأيته روي عنه، ولا رأيت لـه أصحاباً يعوّل عليهـم، وأمّا حديث الجلـوس على العرش فمحال، ثمّ أنشد:

سبحان من ليس له أنيس   ولا له في عرشه جليس

فلما سمعوا ذلـك وثبوا فـرموه بمحابـرهم، وقـد كانت أُلـوفاً، فقـام بنفسه ودخل داره فـردموا داره بـالحجارة حتّـى صار على بـابه كـالتل العظيـم، وركب «نازوك» صاحب الشرطة في عشرات أُلوف من الجند يمنع عنه العامّة، ووقف على بابه إلى الليل، وأمر برفع الحجارة عنه، وكان قد كتب على بابه البيت المتقدّم فأمر «نازوك» بمحو ذلك، وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث:

لأحمدَ منـــــــزلٌ لا شـــــكَّ عَـــــالٍ

إذا وَافى إلى الـــــــــرحمن وافِـــــــــدْ

فيُـــــدْنيــــه ويقعـــــده كـــــريماً

على رغـــمٍ لهم في أنـــفِ حـــاسِـــدْ

عَلى عـــــرشٍ يُغَلِّفُـــــهُ بطيـــــبٍ

على الأكبـــادِ مـــن بَـــاغٍ وعَـــانِـــدْ

لـــــه هــــذا المُقـــامُ يكـــونُ حقـــا
كَـــــذاكَ رواه ليـــــثٌ عـــــن مُجاهِـــدْ[١]

أهكذا يُتعامل مع إمام كبير وفقيه عظيم، ومحدّث بصير مثل الطبري ولا ذنب له إلاّ أنّه إمام مفكّر، لا يؤمن بأساطير اليهود، و إن تلقّاها «مجاهد» ونظراؤه حقيقة راهنة؟!

ومن العوامل التي فسحت المجال لـلأحبار والرهبان لنشر ما في العهدين بين المسلمين، حظر تدوين حديث الرسول ﷺ ونشره ونقله والتحدّث به أكثر من مائة سنة، فأوجد الفراغ الـذي خلفه هذا العمل، أرضية مناسبة لظهور بدع يهودية ونصرانية، وسخافات مسيحية وأساطير يهودية خصوصاً من قبل كهنة اليهود و رهبان النصارى.

يقول الشهرستاني: وضع كثير من اليهود الـذين اعتنقوا الإسلام أحاديث متعدّدة في مسائل التجسيم والتشبيه، وكلّها مستمدة من التوراة.[٢]

قال ابن خلدون: إنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنّما غلبت عليهم البداوة والأُمّية، و إذا تشوّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه و عبد الله بن سلام و أمثالهم

١. قال الطبري في التفسير: حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال: حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: عسى الخ قال: يجلسه معه على عرشه. لاحظ مقدمة اختلاف الفقهاء للطبري:١١.

٢. الملل والنحل:١/ ١١٧.

فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و تساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كلّها كما قلنا من التوراة أو ممّا كانوا يفترون.[١]

ومن أكابر أحبار اليهود الذين تظاهروا بالإسلام هو كعب الأحبار، فقد خدع عقول المسلمين وحتى الخلفاء والمترجمين له من علماء الرجال، وقد أسلم في زمن أبي بكر، وقدم من اليمن في خلافة عمر فأخذ عنه الصحابة وغيرهم.

قال الذهبي: العلاّمة الحبر الذي كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبيّ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر، وجالس أصحاب محمد، فكان يحدّثهم عن الكتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب ـ إلى أن قال: ـ حدّث عنه أبو هريرة ومعاوية وابن عباس وذلك من قبيل رواية الصحابي عن تابعي وهو نادر عزيز، وحدّث عنه أيضاً أسلم «مولى عمر» وتبيع الحميري ابن امرأة كعب، وروى عنه عدّة من التابعين كعطاء بن يسار وغيره مرسلاً، وقع له رواية في سنن أبي داود والترمذي والنسائي.[٢]

وعرّفه الذهبي أيضاً في بعض كتبه بأنّه من أوعية العلم.[٣]

فقد وجد الحبر الماكر جوّاً ملائماً لنشر الأساطير والقصص الوهمية، وبذلك بثّ سمومه القتّالة بين الصحابة والتابعين، وقد تبعوه وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً.

وقد تنبّه إلى جسامة الخسارة التي أحدثها ذلك الحبر، لفيف من السابقين،

١. مقدّمة ابن خلدون: ٤٣٩.
٢. سير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٨٩.
٣. تذكرة الحفّاظ: ١/ ٥٢.

منهم ابن كثير في تفسيره حيث إنّه بعد ما أورد طائفة من الأخبار في قصة ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام قال: والأقرب في مثل هذه السياقات أنّها متلقّاة عن أهل الكتاب، ممّا وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب ـ سامحهما الله تعالى ـ في ما نقلاه إلى هذه الأُمّة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب ممّا كان وما لم يكن، وممّا حُرِّف وبُدِّل ونُسِخَ، وقد أغنانا الله سبحانه عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ. (١)

والذي يدلّ على عمق مكره وخداعه لعقول المسلمين أنّه ربّما ينقل شيئاً من العهدين، وفي الوقت ذاته نرى أنّ بعض الصحابة الذين تتلمذوا على يديه وأخذوا منه، ينسب نفس ما نقله «كعب» إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والذي يبرّر ذلك العمل حسن ظنّهم وثقتهم به، فحسبوا المنقول شيئاً صحيحاً، فنسبوه إلى النبيّ، زاعمين أنّه إذا كان كعب الأحبار عالماً به، فالنبيّ أولى بالعلم منه.

فإن كنت في شكّ من ذلك فاقرأ نصّين في موضوع واحد أحدهما للإمام الطبري في تاريخه ينقله عن كعب الأحبار في حشر الشمس والقمر يوم القيامة، والآخر للإمام ابن كثير صاحب التفسير ينقله عن أبي هريرة عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومضمون الحديث ينادي بأعلى صوته بأنّه موضوع مجعول على لسان الوحي نشره الحبر الخادع وقَبِلَه الساذج من المسلمين ونسبه إلى نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم.

١. قال الطبري: عن عكرمة قال: بينا ابن عباس ذات يوم جالس إذ جاءه رجل فقال: يا ابن عباس سمعتُ العجب من كعب الحبر يذكر في الشمس والقمر قال: وكان متكئاً فاحتفر ثم قال: وما ذاك؟ قال: زعم يُجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيُقذفان في جهنم، قال عكرمة: فطارت

---

١. ابن كثير: التفسير، قسم سورة النمل: ٣/ ٣٣٩.

من ابن عباس شفة ووقعت أُخرى غضباً، ثم قال: كذب كعب، كذب كعب، كذب كعب، ثلاث مرّات، بل هذه يهودية يريد إدخالها في الإسلام، الله أجلّ وأكرم من أن يعذّب على طاعته، ألم تسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ والقَمَرَ دائِبَيْنِ**﴾ إنّما يعني دؤوبهما في الطاعة، فكيف يعذّب عبدين يُثني عليهما أنّهما دائبان في طاعته. قاتلَ الله هذا الحبر وقبّح حبريته، ما أجرأه على الله وأعظم فريته على هذين العبدين المطيعين لله، قال: ثم استرجع مراراً.(١)

٢. قال ابن كثير: روى البزار عن عبد العزيز بن المختار قال: سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن في هذا المسجد مسجد الكوفة، وجاء الحسن فجلس إليه فحدث قال: حدثنا أبو هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الشمس والقمر ثوران في النار عقيران يوم القيامة» فقال الحسن: وما ذنبهما؟ فقال: أُحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول أحسبه قال: وما ذنبهما؟! ثمّ قال: لا يروىٰ عن أبي هريرة إلاّ من هذا الوجه.(٢)

إنّ كعب الأحبار لمّا أسلم بعد رحيل الرسول لم يتمكّن من إسناد ما رواه من الأسطورة إلى النبيّ الأكرم، ولو كان مدركاً لحياته وإن كان قليلاً لنسبها إليه ولكن حالت المشيئة الإلهية دون أمانيّه الباطلة.

ولكنّ أبا هريرة لمّا صحب النبي واستحسن الظن بكعب الأحبار ـ أُستاذه في الأساطير ـ نسب الرواية إلى النبيﷺ.

هذا نموذج قدّمته إلى القارئ لكي يقف على دور الأحبار والرهبان في نشر

١. الطبري: التاريخ: ١/ ٤٤، ط بيروت.

٢. ابن كثير: التفسير: ٤/ ٤٧٥، ط دار الاحياء.

البدع اليهودية والنصرانية بين المسلمين، ولا يُحسن الظن بمجرّد النقل بلا تأكيد من صحته.

هذا غيض من فيض وقليل من كثير ممّا لعب به مستسلمة اليهود والنصارى في أحاديثنا وأُصولنا، ولولا أنّ الله سبحانه قيّض في كل آونة رجالاً مصلحين كافحوا هذه الخرافات وأيقظوا المسلمين من السبات، لذهبت هذه الأساطير بروعة الإسلام وصفائه وجلاله.

٢

الرؤية في العهد القديم

قد سبق انّ الرؤية فكرة مستوردة أدخلها مستسلمة أهل الكتاب بين المسلمين ونشروها بينهم حتّى صارت عقيدة إسلامية ربما يُكفّر من ينكرها، وقد استمد الأحبار والرهبان في نشر تلك الفكرة من العهدين المتوافرين بين أيديهم، و ها نحن نذكر نصوصاً من العهد القديم حول الرؤية ليتّضح صدق ما قلناه.

١. وقال (الرب) لا تقدر أن تَرى وجهي لأنّ الإنسان لا يراني ويعيش. قال الرب هو ذا عندي مكان، فتقف على الصخرة، ويكون من اجتاز مجدي أني أضعك في نقرة من الصخرة وأترك بيدي حتّى أجتاز، ثمّ أرفع يدي فتنظر ورائي و أمّا وجهي فلا يُرى .

سفر الخروج آخر الاصحاح الثالث والثلاثين.

وعلى هذا فالرب يُرى قفاه ولا يرى وجهه.

٢. رأيت السيد جالساً على كرسي عالٍ ... فقلت ويل لي لأنّ عيني قد رأتا الملك رب الجنود.

سفر أشعيا الاصحاح ٦ الفقرة ١ـ٦ .

والمقصود من السيد هو الله جلّ ذكره.

٣. كنت أرى انّه وضعت عروش وجلس القديم الأيام، لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقي وعرشه لهيب نار.

سفر دانيال الاصحاح ٧ الفقرة ٩١.

٤. أمّا أنا فبالبرّ أنظر وجهك.

مزامير داود الاصحاح ١٧ الفقرة١٥.

٥. فغضب الرب على سليمان لأنّ قلبه مال عن الرب إله إسرائيل الذي تراءىٰ له مرتين.

سفر الملوك الأوّل الاصحاح ١١ الفقرة ٩.

وقد رأيت الرب جالساً على كرسيه و كلّ جند البحار وقوف لديه.

سفر الملوك الأول الاصحاح ٢٢ الفقرة ١٩.

٦. كان في سنة الثلاثين في الشهر الرابع في الخامس من الشهر وأنا بين المسبيين عند نهر خابور، انّ السماوات انفتحت فرأيت رؤى الله ـ إلى أن قال ـ هذا منظر شبه مجد الرب، ولمّا رأيته خررت على وجهي و سمعت صوت متكلّم.

سفر حزقيال الاصحاح ١، الفقرة ١ـ ٢٨.

هذه نماذج ممّا في العهد القديم حول الرؤية، وعليه اعتمد الحبر الماكر في نشر أفكاره، و قد كان يركّز على فكرتين يهوديتين.

الأُولى: فكرة التجسيم.

الثانية: رؤية الله.

يقول في الفكرة الأُولى: إنّ الله تعالى نظر إلى الأرض فقال: إنّي واطئ على بعضك. فاستعلت إليه الجبال، وتضعضعت له الصخرة، فشكر لها ذلك فوضع

عليها قدمه فقال: هذا مقامي، ومحشر خلقي و هذه جنتي و هذه ناري، و هذا موضع ميزاني، و أنا ديان الدين.[١]

ففي هذه الكلمة من هذا الحبر تصريح على تجسيمه تعالى أوّلاً، و تركيز على أنّ الجنة والنار وا لميزان ستكون على هذه الأرض، ومركز سلطانها سيكون على الصخرة، و هذا من صميم الدين اليهودي المحرّف. هذا حول التجسيم.

وأمّا تركيزه على الرؤية فقد أشاع فكرة التقسيم، فقال: إنّ الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى و محمد، و منه انتشرت هذه الفكرة، أي فكرة التقسيم بين المسلمين.[٢]

ومن أعظم الدواهي انّ الرجل تزلّف إلى الخلفاء في خلافة عمر و عثمان و حدّث عن الكثير من القصص الخرافية، و بعدما توفّي عثمان تزلّف إلى معاوية و نشر في عهده ما يؤيد به ملكه و دولته، و من كلماته في حقّ الدولة الأموية، يقول: مولد النبي بمكة، و هجرته بطيبة، وملكه بالشام.[٣]

وبذلك أضفى على الدولة الأموية صبغة شرعية، وجعل ملكهم وسلطتهم امتداداً لملك النبي وسلطته.

إنّ فكرة الرؤية تسرّبت إلى المسلمين من المتظاهرين بالإسلام كالأحبار و الرهبان، و صار ذلك سبباً لجرأة طوائف من المسلمين على جعلها في ضمن العقيدة الإسلامية[٤]، بحيث يكفر منكرها أحياناً و يفسق، و لمّا صارت تلك

---

١. حلية الأولياء لابن نعيم الاصفهاني:٦/ ٢٠.

٢. شرح نهج البلاغة:٣/ ٢٣٧.

٣. الدارمي في السنن:١/ ٥.

٤. مقالات الإسلاميين رسالة الأشعري في عقيدة أهل الحديث، الفقرة ٢١.

العقيدة راسخة في القرنين الثاني والثالث بين المسلمين، عاد المتكلّمون المحقّقون للبرهنة والاستدلال على بطلان الفكرة من الكتاب أوّلاً و السنّة ثانياً، ولولا رسوخها بينهم لما تحمّلوا عبء الاستدلال وجهد البرهنة، و سوف يوافيك أنّ الكتاب العزيز يردُّ فكرة الرؤية ويستعظم أمرها وينكرها ويستفظعها بشدة وحماس، وما استدلّ به على جواز الرؤية من الكتاب فلا مساس له بالموضوع، فانتظر حتّى يأتيك البيان.

٣

الرؤية في منطق العلم والعقل

إنّ الرؤيـة في منطق العلم والعقـل لا تتحقّق إلاّ إذا كان الشيء مقـابلاً أو حالاً في المقابـل، من غير فرق بين تفسيرها حسب رأي القدمـاء أو حسب العلم الحديث، فإنّ القدماء كانوا يفسرون الرؤية على النحو التالي:

إنّها عبارة عن خـروج الشعاع من العين وسقوطه على الأشياء ثـمّ انعكاسه عن الأشياء فرجوعه إلى العين وعندئذٍ تتحقق الرؤية، ولكن العلم الحديث كشف بطلان هذا التفسير، و قال:

إنّها عبارة عـن صدور الأشعـة من الأشياء ودخـولها إلى العين عن طـريق عدستها وسقوطها على شبكية العين فتتحقّق الرؤية.

وعلى كـلّ تقديـر فالضرورة قـاضيـة على أنّ الإبصار بـالعين متوقّـف على حصول المقابلة بين العين والمرئي، أو حكـم المقابلة كما في رؤية الصور في المرآة، و هذا أمر تحكم به الضرورة و إنكاره مكابرة واضحة، فإذا كانت ماهية الرؤية هي ما ذكرناه فلا يمكن تحقّقها فيما إذا تنزّه الشيء عن المقابلة أو حكمها.

وبعبارة واضحة: انّ العقل والنقل اتّفقا على كونه سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا في جهة، والـرؤية فرع كـون الشيء في جهة خاصـة، وما شأنـه هذا لا يتعلّق إلاّ بالمحسوس لا المجرد.

المحاولة اليائسة في تجويز الرؤية

إنّ مفكّري الأشاعرة الذين لهم أقدام راسخة في المسائل العقلية لمّا وقفوا أمام هذا الدليل ذهبوا يميناً و يساراً للجمع بين الرؤية والتنزيه، وإليك بيان ذلك:

١. الرؤية بلا كيف

هذا العنوان هو الذي يجده القارئ في كتب الأشاعرة وربّما يعبر عنه خصومهم بـ«البلكفة» ومعناه انّ الله تعالى يُرى بلا كيف و أنّ المؤمنين في الجنة يرونه بلا كيف، أي منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان.

يلاحظ عليه: أنّ تمنّي الرؤية بلا مقابلة ولا جهة ولا مكان، أشبه برسم أسد بلا رأس ولا ذنب على جسم بطل، فالرؤية التي لا يكون المرئي فيها مقابلاً للرائي ولا متحقّقاً في مكان ولا متحيزاً في جهة كيف تكون رؤية بالعيون والأبصار؟!

والحقّ أنّ قول الأشاعرة كأهل الحديث «بلا كيف» مهزلة لا يُعتمد عليها، فانّ الكيفية ربما تكون من مقوّمات الشيء و لولاها لما كان له أثر، فمثلاً يقولون: إنّ لله يداً و رجلاً و عيناً وسمعاً بلا كيف، ويصرحون بثبوت واقعيات هذه الصفات حسب معانيها اللغوية لله سبحانه لكن بلا كيفية.

وهذا كما ترى، فإنّ اليد في اللغة العربية وضعت للجارحة حسب ما لها من الكيفية، فإثبات اليد لله بالمعنى اللغوي مع حذف الكيفية، يكون مساوياً لنفي معناها اللغوي و يكون راجعاً إلى تفسيرها بالمعاني المجازية التي يفرّون منها فرار المزكوم من المسك، و مثله القدم والوجه.

وبعبارة أُخرى: انّ الحنابلة والأشاعرة يصرّون على أنّ الصفات الخبرية

كاليد والرجل والقدم و الوجه في الكتاب والسنّة يجب ان تفسر بنفس معانيها اللغوية، ولا يجوز لنا حملها على معانيها المجازية كالقدرة في اليد مثلاً، و لمّا رأوا انّ ذلك يلازم التجسيم التجأوا إلى قولهم: يد بلا كيف أو وجه بلا كيف، ولكنّهم مادروا انّ الكيفية في اليد والوجه وغيرهما مقوّمة لمفاهيمها، فنفي الكيفية يساوق نفي المعنى اللغوي، فكيف يمكن الجمع بين المعنى اللغوي والحمل عليه بلا كيف؟! ومنه يعلم حال الرؤية بالبصر والعين فإنّ التقابل مقوّم لمفهومها، فإثباتها بلا كيف يلازم نفي أصل الرؤية، و الكلام في المقام إنّما هو النظر بالبصر والرؤية بالعين، لا الرؤية بالقلب أو في النوم فانّها خارجة عن محط البحث.

٢. اختلاف الأحكام باختلاف الظروف

إنّ بعض المثقّفين من الجدد لمّا وجدوا انّ الرؤية لا تنفك عن الجهة التجأوا إلى القول بأنّ كلّ شيء في الآخرة غيره في الدنيا، ولعلّ الرؤية تتحقّق في الآخرة بلا هذا اللازم السلبي. وهذا ما سمعته عن بعض المشايخ في دمشق.

يلاحظ عليه: بأنّه رجم بالغيب، فإن أرادوا من المغايرة بأنّ الآخرة ظرف للتكامل وانّ الأشياء توجد في الآخرة بأكمل وجودها وأمثلها، فهذا لا مناقشة فيه، يقول سبحانه: ﴿**كُلّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرةٍ رِزقاً قالُوا هذا الّذي رُزِقنا مِنْ قَبلُ وأُوتُوا بِهِ مُتشابهاً**﴾.[1] وإن أرادوا انّ القضايا العقلية البديهية تتبدّل في الآخرة إلى نقيضها، فهذا يوجب انهيار النُّظم الكلامية والأساليب العلمية التي يعتمد عليها المفكّرون من أتباع الشرائع وغيرهم، إذ معنى ذلك انّ النتائج المثبتة في جدول الضرب سوف تتبدّل في الآخرة إلى ما يباينها، فتكون النتيجة ضرب ٢×٢=٥ أو

١. البقرة:٢٥.

١٠ أو...و انّ قولنـا: «كلّ ممكـن يحتاج إلى علّـة» يتبدّل في الآخـرة إلى أنّ الممكن غنـي عن العلّـة، فعند ذلـك لا يستقر حجـر على حجـر و تنهار جميـع المناهـج الفكرية، ويصير الإنسان سوفسطائيا.

٣. عدم الاكتراث عن إثبات الجهة

إنّ أساتذة الجامعـات الإسلامية في الريـاض ومكة المكرمة والمدينـة المنورة بدل أن يُجهـدوا أنفسهم في فهـم المعارف ويتجـردوا في مقام التحليـل عن الآراء المسبقة، نـرى أنّهم يدعمـون شباب الجامعـات و خرّيجيهـا بدعـم مالي وفكـري ليجمعوا من هنا و هناك أُموراً حول الرؤية، ليخرجوا بنتيجة هي إثبات الجهة لله حتّى يتسنّى لهم إثبـات الرؤية، و هذا العمل أشبـه بدفع الفاسـد بالأفسد، وإن كنت في شك من ذلك فاستمع لما يلي:

يقول الـدكتور أحمد بن محمـد آل حمد خريـج جامعة أُم القـرى: إنّ إثبات رؤية حقيقيّة بالعيـان من غير مقابلة أو جهة، مكابرة عقليـة لأنّ الجهة من لوازم الرؤية، وإثبات اللزوم ونفي اللازم مغالطة ظاهرة.

ومع هـذا الاعتراف تخلّص عن الالتزام بـإثبات الجهة لله بقولـه: إنّ إثبات صفة العلـو لله تبارك و تعـالى ورد في الكتاب والسنّة في مـواضع كثيرة جـدّاً، فلا حرج في إثبات رؤية الله تعالى في هذا العلو الثابت له تبارك وتعالى، ولا يقدح هذا في التنزيه، لأنّ من أثبت هذا أعلم البشر بما يستحقّ الله تعالى من صفات الكمال.

أمّا لفظة الجهة فهي من الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها بالنص فنأخذ حكم مثل هذه الألفاظ.[1]

---

١. رؤية الله تعالى: ٦١، نشر معهد البحوث العلمية في مكة المكرمة.

يلاحظ عليه:

أوّلاً: من أين ادّعى انّ الكتاب والسنّة أثبت العلو لله الذي هو مساوق للجهة، فإن أراد قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرشِ﴾ فقد حقّق في محلّه بأنّ استواءه على العرش كناية عن استيلائه على السماوات والأرض، وعدم عجزه عن التدبير، وأين هو من إثبات العلوّ لله؟! وقد أوضحنا مفاد هذه الآيات في أسفارنا الكلامية.(١)

وإن أراد ما جمعه ابن خزيمة وأضرابه من حشويات المجسّمة والمشبّهة، فكلّها بدع يهودية أو مجوسية تسرّبت إلى المسلمين يرفضها القرآن الكريم وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: إذا افترضنا صحّة كونه موجوداً في جهة عالية ينظر إلى السماوات والأرض، فكيف يكون محيطاً بكل شيء وموجوداً مع كلّ شيء؟! ﴿وهُوَ مَعَكُمْ أَيْن ما كُنتم﴾ (٢) فإذا كان هذا معنى التنزيه فسلام الله على التجسيم، ولعلّ شاعر المعرة تمنّى الموت أمام أمثال هذه الأقوال والآراء وقال:

يا موت زر إنّ الحياة ذميمة
ويا نفس جدي إنّ دهرك هازل

أقول: إنّ الذي تستهدفه رسالات السماء كان يتلخّص في توحيده سبحانه وأنّه واحد لا نظير له ولا مثيل أوّلاً، وتنزيهه سبحانه عن مشابهة الممكنات والموجودات ثانياً.

لكنّ لفيفاً من أصحاب الحديث بعد رحيل الرسول توغّلوا في وحل الشرك والتجسيم وأبطلوا كلتا النتيجتين؛ فقالوا بحماس بقدم القرآن وعدم حدوثه،

---

١. الإلهيات:١/ ٣٣٠ـ ٣٤٠.

٢. الحديد:٤.

فأثبتوا بذلك مِثْلاً لله في الأزلية وكونه قديماً كقدمه سبحانه.

وأثبتوا لله سبحانه العلو والجهة اغتراراً ببعض الظواهر والأحاديث المستوردة، فأبطلوا بذلك تنزيهه سبحانه وتعاليه عن مشابهة المخلوقات.

فخالفوا رسالات السماء في موردين أصليّين:

١. التوحيد، بالقول بقدم القرآن.[1]

٢. التنزيه بإثبات الجهة والرؤية.

﴿كالَّتي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أنْكاثاً﴾.[2]

---

١. القول بقدم القرآن غير القول بقدم علمه سبحانه، والثاني صحيح لا ريب فيه، وأمّا الأمر الأوّل فهو شرك وإثبات ندّ لله سبحانه فلا يختلط عليك الأمر.

٢. النحل: ٩٢.

٤

موقف الذِّكر الحكيم من أمر الرؤية إجمالاً

إنّ الذكر الحكيم يصف الله سبحانه بصفات تهدف جميعها إلى أنّه منزّه عن الجسم والجسمانية، وأنّه ليس له مثل ولا نظير، ولا ندّ ولا كفو، وأنّه محيط بكل شيء، ولا يحيطه شيء، إلى غير ذلك من الصفات المنزّهة التي يقف عليها الباحث عند جمع الآيات الواردة في هذا المجال، وبدورنا نشير إلى بعضٍ منها:

قال سبحانه:

١. ﴿فاطِرُ السَّمٰواتِ والأرضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فيهِ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وهوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾.[1]

٢. ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ * ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحَدٌ﴾.[2]

٣. ﴿هُوَ الأوّلُ والآخِرُ والظّاهِرُ والباطِنُ وهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾.[3]

٤. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰواتِ والأرضَ في سِتَّةِ أيّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى العَرشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأرضِ وما يَخْرُجُ مِنْها وما يَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وما يَعْرُجُ فِيها وهوَ

١. الشورى: ١١.

٢. الإخلاص: ١ـ ٤.

٣. الحديد: ٣.

مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنتُمْ واللهُ بِما تَعمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.[١]

٥. ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلٰـهَ إلاّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحانَ اللهِ عَمّا يُشرِكُونَ﴾.[٢]

٦. ﴿هُوَ اللهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأسماءُ الحُسنىٰ يُسبِّحُ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وَالأرضِ وَهُوَ العَزيزُ الحكيمُ﴾.[٣]

٧. ﴿ما يَكونُ مِنْ نَجوى ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رابِعُهُم ولا خَمسةٍ إلاّ هُوَ سادِسُهُمْ ولا أَدنىٰ مِنْ ذلكَ ولا أكثرَ إلاّ هوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يومَ القِيامة إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ﴾.[٤]

٨. ﴿ألا إنَّهُمْ في مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ ألا إنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحيطٌ﴾.[٥]

٩. ﴿اللهُ لا إلٰهَ إلاّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَومٌ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وما في الأرضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وما خَلْفَهُمْ ولا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلمِهِ إلاّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ والأرضَ ولا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وهوَ العَليُّ العَظيمُ﴾.[٦]

١٠. ﴿لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وهوَ يُدرِكُ الأبصارَ وهوَ اللَّطِيفُ الخَبيرُ﴾.[٧]

وحصيلة هذه الآيات أنّه لا يوجد في صفحة الوجود له مثل، وهو أحد لا كفو له، لم يلد ولم يولد بل هو أزليّ، فبما أنّه أزليّ الوجود، فوجوده قبل كل شيء أي لا وجود قبله، وبما أنّه أبديّ الوجود فهو آخر كل شيء إذ لا وجود بعده، وبما أنّه

---

١. الحديد: ٤.
٢. الحشر: ٢٣.
٣. الحشر: ٢٤.
٤. المجادلة: ٧.
٥. فصلت: ٥٤.
٦. البقرة: ٢٥٥.
٧. الأنعام: ١٠٣.

خالق السماوات والأرض فالكون قائم بوجوده فهو باطن كل شيء، كما أنّ النظام البديع دليل على وجوده فهو ظاهر كل شيء.

لا يحويه مكان لأنّه خالق السماوات والأرض وخالق الكون والمكان، فكانَ قبل أن يكون أيّ مكان، وبما أنّ العالم دقيقه وجليله، فقير محتاج إليه قائم به، فهو مع الأشياء معيّة قيومية لا معيّة مكانية، ومع الإنسان أينما كان. فلا يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا وذلك مقتضى كونه قيّوماً وما سواه قائماً به، ولا يمكن للقيوم الغيبوبة عمّا قام به، وفي النهاية هو محيط بكل شيء لا يحيطه شيء، فقد أحاط كرسيّه السماوات والأرض، فالجميع محاط وهو محيط، ومن كان بهذه المنزلة لا تدركه الأبصار الصغيرة الضعيفة ولا يقع في أُفقها ولكنّه لكونه محيطاً، يدرك الأبصار.

هذه صفاته سبحانه في القرآن ذكرناها على وجه الإيجاز وأوردناها بلا تفسير. وقد ثبت في محله أنّ من سمات العقيدة الإسلامية كونها عقيدة سهلة لا إبهام فيها ولا لُغز فلو وجدنا شيئاً في السنّة أو غيرها يصطدم بهذه الصفات فيحكم عليه بالتأويل إن صحّ السند، أو بالضرب عرض الجدار إن لم يصح، فمن تلا هذه الآيات وتدبّر فيها، يحكم بأنّه سبحانه فوق أن يقع في وهم الإنسان وفكره ومجال بصره وعينه؛ وعند ذلك لو قيل له: إنّه جاء في الأثر أنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا (البدر) لا تضامون في رؤيته[1]، يتلقّاه أمراً مناقضاً لما تلا من الآيات أو استمع إليها، ويحدث في نفسه ويقول: الخالق البارئ الذي هو ليس بجسم ولا جسماني، لا يحويه مكان، محيط بالسماوات والأرض كيف يُرى يوم القيامة كالبدر

١. البخاري: الصحيح: ٤/ ٢٠٠.

في جهة خاصة وناحية عالية مع أنّه كان ولا علو ولا جهة، بل هو خالقهما؟! وأين هذه الرؤية من وصفه سبحانه بأنّه لا يحويه مكان ولا يقع في جهة وهو محيط بكل شيء؟!

ولا يكون التناقض بين الوصفين بأقل من التناقض الموجود في العقيدة النصرانية من أنّه سبحانه واحد وفي الوقت نفسه ثلاثة، وكلّما حاول القائل بالرؤية الجمع بين العقيدتين، لا يستطيع أن يرفع التعارض والاصطدام بين المعرفتين في أنظار المخاطبين بهذه الآيات والرواية، ومن جرّد نفسه عن المجادلات الكلامية والمحاولات الفكرية للجمع بين المعرفتين يرى التعريفين متصادمين، فأين القول بأنّه سبحانه بعيد عن الحسّ والمحسوسات، منزّه عن الجهة والمكان، محيط بعوالم الوجود، من تنزيله سبحانه منزلة الحسّ والمحسوسات، واقعاً بمرأى ومنظر من الإنسان يراه ويُبصره كما يبصر البدر، يشاهده في أُفق عال؟! وقد تعرّفت على أنّ السهولة في العقيدة وخلوّها من الألغاز هو من سمات العقيدة الإسلامية، فالجمع بين المعرفتين كجمع النصارىٰ بين كونه سبحانه واحداً وثلاثاً.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نرى أنّه سبحانه كلّما طرح مسألة الرؤية في القرآن الكريم فإنّما طرحها باستعظام من أن ينالها الإنسان ويتلقّى سؤالها وتمنّيها من الإنسان أمراً فظيعاً وقبيحاً وتطلّعاً إلى ما هو دونه.

١. قال سبحانه: ﴿وإذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وأَنْتُمْ تَنْظُرونَ * ثُمَّ بَعثناكُمْ مِنْ بَعدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ﴾.[1]

٢. وقال سبحانه: ﴿يَسأَلُكَ أَهْلُ الكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ

---

١. البقرة: ٥٥ ـ ٥٦.

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أكبرَ مِنْ ذلكَ فقالُوا أرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخذتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا العِجْلَ مِنْ بَعدِ ما جاءَتْهُمُ البَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلكَ وآتَينا مُوسى سُلطاناً مُبِيناً﴾ .(١)

٣. وقال سبحانه: ﴿ولَمّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيكَ قَالَ لَنْ تَرانِي ولكِنِ انْظُرْ إلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسوفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وخَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمّا أفاقَ قالَ سُبحانَكَ تُبتُ إلَيكَ وأنَا أوّلُ المؤمنينَ﴾ .(٢)

٤. وقال سبحانه: ﴿و اختارَ مُوسى قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلاً لِمِيقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أهْلَكْتَهُم مِنْ قَبلُ وإيّايَ أتُهلِكُنا بِما فعلَ السُّفَهاءُ مِنّا إنْ هِيَ إلاّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وتَهدِي مَنْ تَشاءُ أنتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وارْحَمنا وأنتَ خَيرُ الغافِرينَ﴾ .(٣)

فالمتدبّر في هذه الآيات يقضي بأنّ القرآن الكريم يستعظم الرؤية ويستفظع سؤالها ويقبّحه ويعدّ الإنسان قاصراً عن أن ينالها على وجه ينزل العذاب غبَّ سؤالها. فلو كانت الرؤية أمراً ممكناً ولو في وقت آخر لكان عليه سبحانه أن يتلطّف عليهم بأنّكم سترونه في الحياة الآخرة لا في الحياة الدنيا، ولكنّا نرى أنّه سبحانه يقابلهم بنزول الصاعقة فيقتلهم ثم يحييهم بدعاء موسى، كما أنّ موسى لمّا طلب الرؤية وأُجيب بالمنع، تاب إلى الله سبحانه وقال: ﴿أنا أوّل المؤمنين﴾ بأنّك لا تُرى. فإذا كانت الرؤية نعمة عظمى كما يدّعيها القوم، فلا وجه لنزول العذاب عند طلبها، غاية الأمر يجاب السائل بعدم الإمكان في الدنيا.

---

١. النساء: ١٥٣.

٢. الأعراف: ١٤٣.

٣. الأعراف: ١٥٥.

فالإمعـان بما ورد فيها من عتـاب وتنديد، بل و إمـاتة و إنزال عـذاب يدلّ بوضـوح على أنّ الرؤية فـوق قابليـة الإنسان، وطلبه إليهـا أشبه بالتطلّـع إلى أمر محـال.

فعند ذلك لو قيل للمتدبّر بالآيـات: إنّه روى قيس بن أبي حازم أنّه حدّثه جرير و قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته»[1]؛ يجد الحديث مناقضاً لما ورد في هذه الآيات، ويحدِّث نفسه أنّه كيـف صار الأمر الممتنـع، أمراً ممكنـاً، والإنسان غير المؤهّل للرؤية مؤهّلاً لها؟!

١. البخاري:الصحيح:٤/ ٢٠٠.

٥

الرؤية في الذكر الحكيم تفصيلاً

الآية الأُولى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾

قد عرفت تعبير الكتاب عن الرؤية إجمالاً، وانّه يعد طلب الرؤية وسؤالها أمراً فظيعاً قبيحاً موجباً لنزول الصاعقة والعذاب، فالآيات السابقة وضّحت موقف الكتاب من هذه المسألة لكن على وجه الإجمال، غير أنّا إذا استنطقنا ما سبق من الآيات، نقف على قضاء الكتاب في أمر الرؤية على وجه التفصيل. وقد عقدنا هذا الفصل لدراسة بعض ما سبق حتّى نتأكد ممّا فهمنا من دراسة الكتاب العزيز، وإليك البيان:

قال سبحانه: ﴿ذٰلِكُمُ الله ربّكُمْ لا إلهَ إلاّ هُوَ خالِقُ كُلّ شَيءٍ فاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيء وَكِيل﴾.

﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبصار وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصار وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبير﴾.[1]

تقرير الاستدلال يتم في مرحلتين:

---

١. الأنعام: ١٠٢ـ ١٠٣.

المرحلة الأُولى: في بيان مفهوم الدرك

الدرك في اللغـة: اللحوق و الوصـول وليس بمعنى الـرؤية، ولو أريـد منه الرؤية فإنّما هو باعتبار قرينية المتعلّق .

قال ابن فارس: الدرك له أصـل واحد (أي معنى واحد) وهو لحوق الشيء بالشيء ووصولـه إليه، يقال: أدرك الغلام والجارية: إذا بلغـا، وتدارك القوم: لحق آخرُهم أوَلَهم.[١]

وذكر ابن منظور نحو ما ذكره ابـن فارس وأضاف: ففي الحديث أعوذ بك من درك الشقـاء أي لحوقه، يقـال: مشيت حتّـى أدركته، وعشـت حتّى أدركتـه، وأدركته ببصري أي رأيته.[٢]

ومنه قوله سبحانه: ﴿**حتّىٰ إِذا أَدْرَكَهُ الغَـرقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إلـهَ إلاّ الذِي آمَنَت بِهِ بَنُو إسرائيل**﴾.[٣] أي حتّى إذا لحقهم الغرق فأظهروا الإيمان و لات حين مناص.

إذا كان الدرك بمعنى اللحوق والوصول فدرك كلّ شيء و وصوله بحسبه، فالإدراك بـالبصر، التحاق من الـرائي با لمرئي بالبصر، والإدراك بـا لمشي كما في قول ابـن منظور مشيـت حتى أدركـت، التحاق الماشي المتـأخر، بـا لمتقدّم بـا لمشي، و هكذا.

فإذا قال سبحـانه: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ يتعيّن ذلـك المعنـى الكلّي، أي اللحوق والوصول بـالرؤية، ويكون المعنى انّ الأبصار لا تلحق بالله بـالرؤية، فإنّ لحوق البصر يتحقّق عن طريق الرؤية، وهذا الوصف ممّا تفرّد به سبحانه.

---

١. مقاييس اللغة: ٢/ ٣٦٦.

٢. لسان العرب: ١٠/ ٤١٩، نفس المادة.

٣. يونس: ٩٠.

الثانية: في مفهوم الآيتين

إنّه سبحانه لما قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ربّما يتبادر إلى بعض الأذهان انّه إذا صار وكيلاً على كلّ شيء، يكون جسماً قائماً بتدبير الأُمور الجسمانية، فدفعه بأنّه سبحانه مع كونه وكيلاً لكلّ شيء ﴿لا تدركه الأبصار﴾.

ولما يتبادر من ذلك الوصف إلى بعض الأذهان انّه إذا تعالى عن تعلّق الابصار فقد خرج عن حيطة الأشياء الخارجية وبطل الربط الوجودي الذي هو مناط علمه بمخلوقاته، دفعه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصار﴾ مشيراً إلى وجود الربط الذي هو مناط علمه بهم.

ثمّ إنّه سبحانه أتم كلامه بذكر وصفين: أعني:

١. اللطيف، ٢. الخبير.

والظاهر انّ الأوّل، راجع إلى قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبصار﴾، والثاني إلى قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصار﴾.

فهو بما انّه «لطيف» فوق الحس، لا تدركه الأبصار، وبما انّه «خبير» ﴿يدرك الأَبصار﴾.

وبعبارة أُخرى: انّ الأشياء في مقام التصوّر على أصناف:

١. ما يَرى و يُرى، كالإنسان.

٢. ما لا يَرى ولا يُرى، كالأعراض النسبية كالأُبوّة والبنوة.

٣. ما يُرى ولا يَرى كالجمادات.

٤. ما يَرى و لا يُرى.

وهذا القسم تفرّد به خالق جميع الموجودات بأنّه يَرى ولا يُرى، والآية بصدد مدحه وثنائه، بأنّه جمع بين الأمرين يَـرى ولا يُرى لا بالشقّ الأوّل وحده نظير قوله سبحانه: ﴿فاطِرِ السَّمٰواتِ والأرْضِ وَهُـوَ يُطعِمُ ولا يُطْعَم﴾.[1] ودلالة الآية على انّه سبحانه لا يُرى بالأبصار بمكان من الوضوح.

الآية الثانية : الرؤية إحاطة علمية بالله سبحانه

قال سبحانه: ﴿يومَئـذٍ لا تَنفَعُ الشفاعةُ إلاّ مَـن أذِنَ لَهُ الرَّحمنُ وَرضـي لَهُ قولاً* يعلمُ ما بينَ أيدِيهم وما خَلفَهُم ولا يُحِيطون به عِلماً﴾.[2]

إنّ الآية تتركب من جزءين:

الأوّل: قوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾.

الثاني: قوله: ﴿ولا يُحيطون به علماً﴾.

والضمير المجرور في قوله: «به» يعود إلى الله سبحانه.

ومعنى الآية: الله يحيط بهم لأنّه: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ ويكون معادلاً لقوله: ﴿وهُوَ يدرك الأبصار﴾ ولكنّهم ﴿لا يحيطون بـه علماً﴾ و يساوي قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾.

وأمّا كيفية الاستدلال فبيانها انّ الرؤية سواء أوقعت على جميع الذات أم على جزء منـه، نوع إحـاطة علمية مـن البشر به سبحـانه، وقـد قال: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾.

---

١. الأنعام:١٤.

٢. طه:١٠٩ـ١١٠.

الآية الثالثة : ردّ السؤال بنفي الرؤية مؤبّداً

قال سبحانه: ﴿وَلَمَّا جاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِني أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَراني وَلٰكِنْ انظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَراني فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جعَلهُ دكّاً وَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوّلُ الْمُؤْمِنينَ﴾ .[1]

لا شكّ اننا إذا عرضنا الآية على عربي صميم لم يتأثّر ذهنه بالمناقشات الكلامية الدائرة بين النفاة والمثبتين وطلبنا منه أن يبيّن الإطار العام للآية ومفادها ومَنْحاها وانّها بصدد بيان امتناع الرؤية أو جوازها، يجيب بصفاء ذهنه بأنّ الإطار العام لها هو تعاليه سبحانه عن الرؤية وانّ سؤاله أمر عظيم فظيع لا يمحى أثره إلاّ بالتوبة، ففهم ذلك العربي حجة علينا لا يجوز لنا العدول عنها، والقرآن نزل بلسان عربي مبين ولم ينزل بلسان المتكلّمين أو المجادلين.

كما أنّا إذا أردنا أن نفسر مفاد الآية تفسيراً صناعياً، فلا شكّ أنّه يدلّ أيضاً على تعاليه عنها وذلك بوجوه:

١. الإجابة بالنفي المؤبّد

لمّا سأل موسى رؤية الله تبارك و تعالى أُجيب بـ﴿لن تراني﴾و المتبادر من هذه الجملة أي قوله ﴿لن تراني﴾ هو النفي الأبدي الدالّ على عدم تحقّقها أبداً.

والدليل على ذلك هو تتبّع موارد استعمال كلمة «لن» في الذكر الحكيم، فلا

---

١. الأعراف:١٤٣.

تراها متخلّفة عن ذلك حتّى في مورد واحد.

١. قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمعُوا لَه﴾.[1]

٢. ﴿إِنْ تَسْتَغْفِر لَهُمْ سَبْعِينَ مَرّة فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾.[2]

٣. ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبيلِ الله ثُمَّ ماتُوا وَهُمْ كُفّار فَلَنْ يَغْفِرِ الله لَهُمْ﴾.[3]

٤. ﴿سَواء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِر الله لَهُمْ﴾.[4]

٥. ﴿ وَلَنْ تَرضىٰ عَنْكَ الْيَهُود وَلاَ النَّصارىٰ حَتّىٰ تَتَّبعَ مِلّتهُمْ﴾.[5]

٦. ﴿ فإِنْ رَجَعَكَ الله إِلىٰ طائِفَة مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوج فَقُل لَنْ تخرُجُوا مَعي أَبداً وَلَنْ تقاتِلُوا مَعي عَدوّاً﴾.[6]

إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أنّ «لن» تفيد التأبيد.

٢. تعليق الرؤية على أمر غير واقع

علّق سبحانه الرؤية على استقرار الجبل وبقائه على الحالة التي هو عليها عند التجلّي، وعدم تحوّله إلى ذرات ترابية صغار بعده، والمفروض انّه لم يبق على حالته السابقة وبطلت هويته وصار تراباً مدكوكاً، فإذا انتفى المعلّق عليه ينتفي المعلّق، وهذا النوع من الكلام طريقة معروفة حيث يعلّقون وجود الشيء بما يعلم

١. الحج:٧٣.
٢. التوبة:٨٠.
٣. محمد:٣٤.
٤. المنافقون:٦.
٥. البقرة:١٢٠.
٦. التوبة:٨٣.

أنّه لا يكون والله سبحانه بما أنّه يعلم أنّ الجبل لا يستقرّ في مكانه ـ بعد التجلّي ـ فيعلّق الـرؤية على استقراره، حتّى يستـدلّ بانتفائه على انتفائه، قـال سبحانه: ﴿ولا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الخِياط﴾.[1]

٣. تنزيهه سبحانه ـ بعد الافاقة ـ عن الرؤية

تذكر الآية بأنّ موسى لما أفاق فأوّل ما تكلّم به هو تسبيحه سبحانه و تنزيهه وقال: ﴿سبحانك﴾، وذلك لأنّ الرؤية لا تنفك عـن الجهة والجسمية وغيرهما من النقائص، فنزّه سبحانه عنها، فطلبها نوع تصديق لها.

٤. توبته لأجل طلب الرؤية

إنّه عليه السلام بعد ما أفاق، أخذ بالتنزيه أوّلاً، والتوبة والإنابة إلى ربّه ثانياً، وظاهر الآية انّـه تاب من سـؤاله كما أنّ الظـاهر من قـوله: ﴿ وَأَنَا أَوّل المؤْمنين﴾ أنّه أوّل المصدّقين بأنّه لا يُرى بتاتاً.

إجابة عن سؤال

إنّ سؤال الرؤية من الكليم دليل على إمكانها، فلو كان أمراً محالاً لما سألها.

والجواب عن الشبهـة واضح، فإنّ الاستـدلال بطلب موسـى إنّما يصحّ إذا طلبها الكليـم باختيـار ومن دون ضغـط من قـومه، فعنـدئذٍ يصلح للتمسّـك به ظاهـراً، لكن القـرائن تشهد على أنّـه سأل الـرؤية على لسـان قومـه حين كانـوا مصرّين على ذلك .

---

١. الأعراف: ٤٠.

ويدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾.[1]

وبعد ما عادوا إلى الحياة بدعاء موسى طلبوا منه أن يسأل الرؤية لنفسه لا لهم حتّى يسمعوا النصّ من عند الله باستحالة ذلك.[2]

فعند ذاك لم يكن لموسى محيص إلّا الإقدام على السؤال وقال: ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾ فأجيب بقوله: ﴿لن تراني﴾.

وعلى ذلك ما كان طلب الرؤية إلّا ليكبت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء و ضُلّالاً وتبرّأ من فعلهم، وذلك أنّهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم و أعلمهم الخطأ ونبّههم على الحقّ فلجّوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا لابدّ و لن نؤمن حتّى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك و هو قوله: ﴿لن تراني﴾ ليتيقّنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾.[3]

إلى هنا تمت دراسة الآيات الصريحة في امتناع رؤية الله تبارك و تعالى بطرق مختلفة، ومن أمعن فيها وتجرد عن العقيدة التي تربّىٰ عليها منذ نعومة أظفاره لرأى انّ الذكر الحكيم صريح في تعاليه سبحانه عن أن يقع في إطار الرؤية وأنّ طلب الرؤية تمنّي باطل.

١. النساء:١٥٣.

٢. أو تسئل لنفسه وتحل رؤيته مكان رؤيتهم كما حلّ سماعه للوحي محل سماعهم لكلامه تعالى.

٣. الزمخشري: الكشاف:١/ ٥٧٣ـ ٥٧٤.

٦

الرؤية في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ المراجع إلى خطب الإمام علي عليه السلام في التوحيد وما أُثر عن أئمّة العترة الطاهرة في مجال الرؤية، يقف على أنّ مذهبهم هو امتناعها وانّه سبحانه لا تدركه أوهام القلوب، فكيف بأبصار العيون؟ وإليك نزراً يسيراً ممّا ورد في هذا الباب.

١. قال الإمام علي عليه السلام في خطبة الأشباح: «الأوّل الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله، والآخر الذي ليس له بعد فيكون شيء بعده، والرادع أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه».[١]

٢. وقد سأله ذعلب اليماني، فقال: هل رأيت ربّك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: «أفأعبد مالا أرى؟» فقال: وكيف تراه؟ فقال: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان، قريب من الأشياء غير ملابس، بعيد منها غير مبائن».[٢]

٣. وقال عليه السلام: «الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر».[٣]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة٨٧.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة١٨٠.

إلى غير ذلك من خطبه عليه السلام الطافحة بتقديسه وتنـزيهه عن إحاطة القلوب والأبصار به.[١]

وأمّا المروي عن سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام فحدث عنه ولا حرج.

١. روى الصدوق عن عبد الله بن سنان، عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر (محمد الباقر) عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيء تَعبد؟ قال: «الله»، قال: رأيته؟ قال: «لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يُعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواس، ولا يُشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا إله إلاّ هو» قال: فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته.[٢]

٢. روى الصدوق عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء حبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره، وقال: كيف رأيته؟ قال: ويلك لا تُدرِكه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».[٣]

٣. ما روي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في مناظرته مع أحد المحدّثين باسم أبي قرة، ذكر أبو قرة الحديث الموروث عن الحبر الماكر كعب الأحبار من أنّه سبحانه قسم الرؤية والكلام بين نبيّين فقسّم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمّد صلى الله عليه وآله الرؤية.

فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن المبلّغ عن الله إلى الثقلين الجن والإنس إنّه ﴿لا

---

١. لاحظ الخطبتين ٤٨ و٨١.

٢. التوحيد:١٠٨، باب ما جاء في الرؤية الحديث٥، والسائل كان من الخوارج.

٣. التوحيد:١٠٩، الحديث٦. والسائل أحد أحبار اليهود.

تدركه الأبصار﴾، ﴿لا يحيطون به علماً﴾ و ﴿ليس كمثله شيء﴾ أليس محمّد ﷺ؟»
قال: بلى.

قال أبو الحسن عليه السلام: «فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم انّه جاء من عند الله، وانّه يدعوهم إلى الله بأمر الله، ويقول إنّه: ﴿لا تدركه الأبصار﴾، ﴿لا يحطيون به علماً﴾ و ﴿ليس كمثله شيء﴾ ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أما تستحيون؟! أما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا، أن يكون أتى عن الله بأمر ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر».[1]

١. الاحتجاج: ٢/ ٣٧٥.

٧

شبهات القائلين بالرؤية

إنّ للقـائلين بـالـرؤية في الآخـرة شبهـات ربّما يغتر بها مـن ليس لـه إلمام بالكتاب والسنّة فيتصوّر المغالطة دليلاً، نذكر منها ما هو المهم، وهو:

قوله سبحانه: ﴿إلىٰ ربّها ناظرة﴾

استدلّوا على تحقّق الرؤية في الآخرة بهذا المقطع الوارد في الآيات التالية:

﴿كَلاّ بل تُحِبُّون العاجِلة* و تَـذَرُونَ الآخِرَة* وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَة* إلىٰ رَبّها ناظِرَة* وَوُجُوهٌ يَومَئِذٍ باسِرَة* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَة﴾.[1]

يقـول المستدل: إنّ النظـر إذا كـان بمعنـى الانتظار يستعمـل بغير صلـة، ويقال: انتظرته، وإذا كان بمعنى التفكّر يستعمل بلفظة «في»، و إذا كان بمعنى الرأفـة يستعمل بلفظـة «اللام»، وإذا كـان بمعنى الـرؤية استعمـل بلفظة «إلى» فيحمل على الرؤية.[2]

أقول: سواء أقلنـا إنّ النظر في الآية بمعنى الانتظـار أو قلنا بمعنى الـرؤية، فالآية لا تدلّ على جواز الرؤية يوم القيامة بتاتاً، وذلك لوجوه:

---

١. القيامة: ٢٠ـ٢٥.

٢. شرح التجريد للقوشجي: ٣٣٤.

الأوّل: انّه سبحـانه نسب النظـر إلى الوجـوه لا إلى العيون، فلم يقـل عيون يومئذٍ ناظرة إلى ربّها ناضرة، بل قال: ﴿وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناظرة﴾، فلو كان المراد الجدي هو الـرؤية الحسّية لكان المتعيّن استخـدام العيون بدل الوجـوه، و أنت لا تجد في الأدب العربي قديمه وحـديثه مورداً نسب فيه النظر إلى الوجوه وأُريـدت به الرؤية الحسية بالعيون والأبصار، بل كلّما أُريد منه الرؤية نسب إلى العيون أو الأبصار.

يقول سبحانه: ﴿يرونه مِثليهم رأي العين﴾.[1]

وقال سبحانه: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها﴾.[2]

وقال سبحانه: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنات يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِن﴾.[3]

فأداة الرؤية في القـرآن الكريم هي العين والبصر لا الوجه، يقـول سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذي أَنشأ لَكُمُ السَّمْع وَالأَبْصار وَالأَفْئِدَة﴾.[4]

الثاني: نحن نـوافق المستـدلّ بأنّ النظـر إذا استعمل مـع إلى يكون بمعنـى الـرؤية، لكـن ربّما تكون الـرؤية كنـايـة عن معنـى آخر، فعنـدئذٍ يكون المقصـود الحقيقي هو المكنّى عنه لا المكنّى به.

مثلاً إذا أردنا وصف زيد بالجود يقال: «زيـد كثير الرماد»، فالمعنى اللغوي ذم حيث يحكـي عن كثرة النفـايات في الدار، ولكن المعنـى المكنّى عنه الـذي هو المتبادر العرفي هو مدح يحكي عن جوده وسخائه، فالعبرة في تفسير الآية هو المراد الجدي لا المراد الاستعمالي.

والآية الكريمة ـ أعني قوله: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ ـ من هذا القبيل فهو حسب الإرادة الاستعمالية بمعنى وجوه ناظرة إلى الله سبحانه أي رائية له، ولكنّه كناية عن

---

١. آل عمران: ١٣.
٢. الأعراف: ١٧٩.
٣. النور: ٣١.
٤. المؤمنون: ٨٧.

انتظار الرحمة أو العذاب مثلاً: يقول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بـدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح

فلا يشكّ الإنسـان انّ قوله: «وجوه نـاظرات» بمعنى رائيات، ولكنّـه كُنّي به عن انتظار النصر والفتح.

ومنه الشعر التالي:

أني إلـــيك لما وعـــدت لنـــاظـــر

نظـــــر الفقير إلى الغنـــــي الموسر

لا شكّ انّ المراد مـن النظر في كـلا الموردين هـو الرؤيـة، استعمالاً، ولكنّه كناية عن انتظار إنجاز الوعد ووصول العطاء.

والحاصل: انّ النظـر إذا أُسند إلى العيـون يكون المعنـى الاستعمالي والجدي هو الرؤية، ولكـن إذا أُسند إلى الشخص أو الوجه تكون بمعنـى الرؤية استعمالاً ويكون كناية عن الانتظـار جداً، مثلاً يقال: أنا ناظر إلى فلان مـا يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء.

ينقل الـزمخشري انّه سمع سروية مستجـدية بمكة وقت الظهـر حين يغلق الناس أبـوابهم ويأوون إلى مقـائلهم، تقـول: «عُيينتيّ نـويظرة إلى الله ثـمّ إليكم» تقصد راجيـة ومتوقعة لإحسـانهم إليها كما هو معنـى قولهم: «أنا أنظـر إلى الله ثمّ إليك» أتوقع فضل الله ثمّ فضلك.(١)

الثالث: كان على من يستدلّ بالآية أن يرفع إبهامها بمقابلها، فإنّ الآيات تتألف من ثلاث مقاطع متقابلة، بالنحو التالي:

---

١. الكشاف:٣/ ٢٩٤.

١. ﴿كلاّ بَل تُحِبُّون العاجلة﴾ يقابلها ﴿وتَذَرُونَ الآخرة﴾.

٢. ﴿وُجُوهٌ يومئذٍ ناضرة﴾ يقابلها ﴿وجوه يومئذٍ باسرة﴾.

٣. ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ يقابلها ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾.

فقوله: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ كما ترى يقابلها قوله: ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾، فبما انّ الجملة المقابلة صريحة في أنّ أصحاب الوجوه الباسرة ينتظرون العذاب الكاسر لظهرهم ويظنون نزوله و مثل هذا الظن لا ينفك عن الانتظار، فتكون قرينة على أنّ أصحاب الوجوه المشرقة ينظرون إلى ربّهم، أي يرجون رحمته، حتّى تكون الجملة متقابلة لمقابلها.

وإلاّ فلو حمل قوله سبحانه: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ إلى رؤية الله خرجت الجملة عن التقابل ويعود كلاماً عارياً عن البلاغة و يكون مفاد المتقابلين كالشكل التالي:

أصحاب الوجوه الناضرة ... ...ينظرون إلى الله ويرونه سبحانه.

أصحاب الوجوه الباسرة......ينتظرون نزول العذاب والنقمة.

وهو كما ترى لا يليق أن ينسب إلى الوحي.

على أنّك تجد هذا التقابل والانسجام في آيات أُخرى وكأنّ الجميع سبيكة واحدة.

١. ﴿وجوهٌ يَومئذٍ مُسْفِرَة﴾ ﴿ضاحِكةٌ مُستبشِرة﴾.

٢. ﴿ووُجوهٌ يَومئِذٍ عَليها غَبرَة﴾ ﴿تَرهَقُها قَتَرة﴾.[1]

فإنّ قوله: ﴿ضاحكة مستبشرة﴾ قائم مقام قوله: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ فيرفع

---

١. عبس:٣٨ـ٤١.

إبهام الثاني بالأوّل.

٣. ﴿وُجُوهٌ يَومئذٍ خاشِعَة﴾ ﴿عامِلَةٌ ناصِبَةٌ* تَصْلَى ناراً حامِيَة﴾.[١]

٤. ﴿وُجُوهٌ يومئذٍ ناعِمَة﴾ ﴿لِسَعْيِها راضِيةٌ * في جَنَّةٍ عالية﴾.[٢]

انظر إلى الانسجام البديع، والتقابل الواضح بينها ، والاستهداف الواحد، والجميع بصدد تصنيف الوجوه يوم القيامة، إلى ناضرة ومسفرة، وناعمة وإلى باسرة، وسوداء(غبرة) وخاشعة.

أفبعد هذا البيان يبقى الشكّ في أنّ المراد من ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ هو انتظار الرحمة، والقائل بالرؤية يتمسّك بهذه الآية ويغض النظر عمّا حولها من الآيات، ومن المعلوم أنّ هذا من قبيل محاولة إثبات المدّعى بالآية، لا محاولة الوقوف على مفادها.

وفي الختام أرى من الجدير بالذكر أن أنقل الحوار القصير الذي دار بيني و بين أحد المثّقفين في تركيا، وكان يُجيد اللغتين التركية والعربية والثانية كانت لغته الأُمّ، لأنّه كان من الإسكندرونة المحتلّة ـ حسب زعم السوريين ـ ، وقد كان يرافقني عندما حللت ضيفاً على تركيا لإلقاء محاضرة في المؤتمر الذي انعقد لبيان أحكام السفر، وقد استرسلنا في الحوار إلى أن سألني عن رؤية الله تبارك و تعالى في الآخرة؟

فأجبته بالنفي.

قال: لماذا؟

---

١. الغاشية ٢ـ٤.

٢. الغاشية:٨ـ١٠.

قلت له: هل يُرى سبحانه كلّه أو بعضه.

فعلى الأوّل يكون الرائي محيطـاً والله سبحانه محاطاً مع أنّه تعـالى محيط بكلّ شيء.

وعلى الثاني يكـون مركباً ذا أجـزاء يكون بعض أجـزائه غائبة مـن البعض الآخر والمجموع محتاجـاً إلى أجزائه، والحاجة آية الإمكان وهو آيـة الفقر الذي هو على طرف النقيض من الله الغني.

فتحيّر السائل من بياني هذا ولم يجب بشيء.

٨

رؤيته تعالى في الأحاديث النبوية

قد تعـرّفت على موقف الكتـاب من رؤيته سبحانـه وأنّه كلّما يذكر الـرؤية وسؤالها وطلبها، يستعظمه ويستفظعه إجمالاً، وعندما يطرحها تفصيلاً، يعدّها أمراً محالاً، كما عرفت أنّ ما تمسك به القائلون بجـواز الرؤية من الآيات لا يدلّ على ما يدّعون.

بقـي الكلام في الـروايـات الواردة حـول الرؤيـة في الصحـاح والمسانيـد، ودلالتها على المطلوب واضحة كما ستوافيك، لكن الكلام في حجية الروايات التي تضاد الذكر الحكيـم، وتباينه، فإذا كان الكتاب العزيـز مهيمناً على سائر الكتب فلماذا لا يكون مهيمنـاً على السنن المروية عن الـرسول ﷺ التي دوّنـت بعد مضي ١٤٣ سنة مـن رحيله ﷺ ولم تَصُن عـن دسّ الأحبار والرهبـان؟! قال سبحـانه: **﴿وأنزلنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ مُصدِّقاً لِما بينَ يديهِ منَ الكتابِ ومُهيمناً عليهِ فاْحكُمْ بينَهمْ بما أنزلَ اللهُ ولا تتَّبعْ أهواءَهـمْ عمّا جاءكَ من الحقِّ﴾** [1] وقال تعالى: **﴿إنّ هذا القرآنَ يقـصُّ على بني إسرائيلَ أكثـرَ الّذي هُمْ فيـهِ يَختلفونَ﴾** [2] ولا يعني ذلك، حذف السنّـة من الشريعـة ورفع شعـار: حسبنا كتـاب الله، بل يعنـي التأكـد من الصحّة ثم تطبيق العمل عليها.

---

١. المائدة:٤٨.   ٢. النمل:٧٦.

وإليك ما ورد في الصحاح حول الرؤية:

روى البخاري في باب «الصراط جسر جهنم» بسنده عن أبي هريرة قال: قال أُناس: يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة، كذلك يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمسَ، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأُمّة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا فإذا أتانا ربّنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم ... ـ إلى أن يقول:ـ ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول: يا ربّ قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فاصرف وجهي عن النار، فلا يزال يدعو الله فيقول: لعلّك إن أعطيتك أن تسألني غيره.

فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثم يقول بعد ذلك: يا رب قرّبني إلى باب الجنة، فيقول: أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره؟ ويلك ابن آدم ما أغدرك، فلا يزال يدعو فيقول: لعلّي إن أعطيتك ذلك تسألني غيره، فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيعطي الله من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره، فيقرّبه إلى باب الجنّة فإذا رأى ما فيها، سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: ربي أدخلني الجنّة، ثم يقول: أو ليس قد زعمت أن لا تسألني غيره، ويلك يابن آدم ما أغدرك، فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك (الله) فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها ... الحديث.[1]

---

١. البخاري: الصحيح: ٨/ ١١٧ باب الصراط جسر جهنم.

ورواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مع اختلاف يسير. (١)

ورواه أيضاً عن أبي سعيد الخدري باختلاف غير يسير في المتن وفيه: حتى إذا لم يبق إلاّ من كان يعبد الله تعالى من برّ وفاجر أتاهم ربّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنتظر تتبع كل أُمّة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربّنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم وم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً، مرتين أو ثلاثاً حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلاّ أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلاّ جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه ... الحديث. (٢)

وقد نقل الحديث في مواضع من الصحيحين بتلخيص، ورواه أحمد في مسنده. (٣)

تحليل الحديث

إنّ هذا الحديث مهما كثرت رواته، وتعددت نقلته لا يصح الركون إليه في منطق الشرع والعقل بوجوه:

١. إنّه خبر واحد لا يفيد شيئاً في باب الأُصول والعقائد، وإن كان مفيداً في باب الفروع والأحكام، إذ المطلوب في الفروع هو الفعل والعمل، وهو أمر ميسور

---

١. مسلم: الصحيح: ١/ ١١٣، باب معرفة طريق الرؤية.

٢. مسلم: الصحيح: ١/ ١١٥، باب معرفة طريق الرؤية.

٣. أحمد بن حنبل: المسند: ٢/ ٣٦٨.

سواء أذعن العامل بكونه مطابقاً للواقع أو لا، بل يكفي قيام الحجّة على لزوم تطبيق العمل عليه، ولكن المطلوب في العقائد هو الإذعان وعقد القلب ونفي الريب والشك عن وجه الشيء، وهو لا يحصل من خبر الواحد ولا من خبر الاثنين، إلاّ إذا بلغ إلى حدٍّ يُورِث العلم والإذعان، وهو غير حاصل بنقل شخص أو شخصين.

٢. إنّ الحديث مخالف للقرآن، حيث يثبت لله صفات الجسم ولوازم الجسمانية كما سيوافيك بيانه عن السيد الجليل شرف الدين ـ رحمه الله ـ.

٣. ماذا يريد الراوي في قوله: «فيأتي الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم»؟! فكأنَّ لله سبحانه صوراً متعددة يعرفون بعضها، وينكرون البعض الآخر، وما ندري متى عرفوا التي عرفوها، فهل كان ذلك منهم في الدنيا، أو كان في البرزخ أم في الآخرة؟!

٤. ماذا يريد الراوي من قوله: «فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه ...»؟ فإنّ معناه أنّ المؤمنين والمنافقين يعرفونه سبحانه بساقه، فكانت هي الآية الدالّة عليه.

٥. كفى في ضعف الحديث ما علّق عليه العلاّمة السيد شرف الدين ـ رحمه الله ـ حيث قال: إنّ الحديث ظاهر في أنّ لله تعالى جسماً ذا صورة مركّبة تعرض عليها الحوادث من التحوّل والتغيّر، وأنّه سبحانه ذو حركة وانتقال، يأتي هذه الأُمّة يوم حشرها، وفيها مؤمنوها ومنافقوها، فيرونه بأجمعهم ماثلاً لهم في صورة غير الصورة التي كانوا يعرفونها من ذي قبل. فيقول لهم: أنا ربكم، فينكرونه متعوذين بالله منه، ثم يأتيهم مرّة ثانية في الصورة التي يعرفون. فيقول لهم: أنا ربكم، فيقول المؤمنون والمنافقون جميعاً: نعم، أنت ربّنا. وإنّما عرفوه بالساق، إذ كشف لهم

عنها، فكانت هي آيته الدالـة عليه، فيتسنّى حينئذ السجود للمؤمنين منهم، دون المنافقين، وحين يـرفعون رؤوسهم يرون الله مـاثلاً فوقهـم بصورته التي يعـرفون لا يمارونَ فيه، كما كانوا في الدنيا لا يُمارون في الشمس والقمر، ماثلين فوقهم بجرميهما النيريـن ليـس دونهما سحـاب، وإذا بـه، بعد هـذا يضحـك ويعجـب مـن غير معجب، كما هو يأتي ويذهب إلى آخر ما اشتمل عليه الحديثان ممّا لا يجوز على الله تعالى، ولا على رسوله، بـإجماع أهل التنزيه من أشاعرة وغيرهـم، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. [1]

٢. روى البخاري في كتاب الصـلاة، باب مواقيت الصـلاة، وفضيلتها عن قيس (بن أبي حازم) عن جرير قال: كنّا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة ـ يعني البدر ــ فقال: إنّكـم ترون ربّكـم كما ترون هـذا القمر لا تضـامون في رؤيتـه فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبـل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلـوا ثمّ قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بحمدِ ربِّكَ قَبلَ طُلوعِ الشَّمسِ وقبلَ الغُروبِ﴾ [2].

وحديث قيـس بن أبي حازم مع كونـه مضاداً للكتاب ضعيف مـن جانب السند وإن رواه الشيخان، ويكفي فيه وقوع قيس بن أبي حازم في سنده، ترجمه ابن عبد البر وقال: قيس بن أبي حازم الأحمسي جاهلي إسلامي لم ير النبي ﷺ في عهده وصدق إلى مصدِّقه، وهو من كبـار التابعين، مات سنة ثمان أو سبع وتسعين وكان عثمانياً. [3]

---

١. كلمة حول الرؤية:٦٥، وهي رسالة قيّمة في تلك المسألة وقد مشينا على ضوئها ـ رحم الله مؤلفها رحمة واسعة ـ.

٢. البخاري: : الصحيح:١/ ١١١ ــ١١٥، الباب٢٦ و٣٥ من أبواب المواقيت الصلاة، طبع مصر، ورواه مسلم في صحيحه لاحظ: صحيح مسلم بشرح النووي:٥/ ١٣٦ وغيرهما.

٣. الاستيعاب:٣ برقم ٢١٢٦.

وقال الذهبي: قيس بن أبي حازم عن أبي بكر وعمر، ثقة حجة كاد أن يكون صحابياً، وثّقه ابن معين والناس، وقال علي بن عبد الله عن يحيى بن سعيد: منكر الحديث، ثم سمّى له أحاديث استنكرها، وقال يعقوب الدوسي: تكلّم فيه أصحابنا، فمنهم من حمل عليه، وقال: له مناكير، فالذين أطروه عدّوها غرائب وقيل: كان يحمل على عليّ ـ رضي الله عنه ـ إلى أن قال: والمشهور أنّه كان يقدم عثمان، وقال إسماعيل: كان ثبتاً قال: وقد كبر حتى جاوز المائة وخرف. [1]

وقد تقدم أنّ العدل والتنزيه علويان، كما أنّ الجبر والتشبيه أمويان، وهل يصح في ميزان النصفة الأخذ برواية رجل عثماني الهوى، معرضاً عن الإمام علي عليه السلام، وعاش حتى خرف؟! أو أنّ الواجب ضربها عرض الحائط؟

نرجو من الله سبحانه أن تكون هذه البحوث مصباحاً منيراً للشباب المتطلّعين إلى الحقيقة الذين استهدفوا من قبل أعداء الإسلام بغية سلب هويتهم وأصالتهم الإسلامية.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

---

١. ميزان الاعتدال:٣برقم ٦٩٠٨.

٦

أهل البيت عليهم السلام

المرجع العلمي والفكري

بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله

كان للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله رئاسة دينية تامّة في إدارة دفّة الحكم.

فهو من جانب كان يدير الجيوش، ويسدّ الثغور، ويقيم الحدود، ويُقسِّم الفيء بين المسلمين، ويقضي بينهم. إلى غير ذلك من الأُمور الّتي لها صلة بالأُمور الدنيوية.

ومن جانب آخر كان يقوم بأُمور لها صلة بالأُمور المعنوية :

أوّلاً: يبيّن الأحكام الشرعية كلية وجزئية، ويجيب على الحوادث المستجدّة الّتي لم يُبيّن حكمها في الكتاب ولا في السنّة الموجودة.

ثانياً: يفسّر القرآن الكريم فيبيّن مجملاته، ويقيّد مطلقاته، ويخصِّص عموماته إلى غير ذلك ممّا يرجع إلى رفع إبهامات الكتاب.

ثالثاً: يرّد على الشبهات والتشكيكات الّتي يلقيها أعداء الإسلام من مشركي مكة المكرمة واليهود والنصارى بعد الهجرة.

رابعاً: يصون الدين من أيِّ محاولة تحريفية، ومن أيّ دسّ في التعاليم المقدسة.

فأمّا الجانب الأوّل أي إدارة دفة الحكم بعد رحيله، فقد تناوله العلماء بالبحث والتحليل، وتمخض عن طرح رأيين:

الأوّل: نظرية التنصيص وانّ النبيّ ﷺ قد نصّ على خليفته وعيّن من يدير دفة الحكم بعده في مواقف مختلفة أشهرها وأعمها حديث الغدير الذي ألقاه النبي ﷺ في محتشد عظيم عند منصرفه عن حجّة الوداع في غدير خم عام ١٠ هـ وقال: ألست بكم أولى من أنفسكم؟ قالوا: بلى فقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله».

والحديث من الأحاديث المتضافرة المتواترة عبر القرون وقد نقل جم غفير من الصحابة والتابعين والعلماء عبر القرون، وربما تنتهي أسانيد الحديث إلى أكثر من مائة صحابي وقد ألّف في ذلك كتب وموسوعات وأُلقيت حولها العديد من المحاضرات والمناظرات لا نطيل بذكرها المقام.[1]

الثاني: نظرية الشورى، وانّ صيغة الحكم تخضع لتلك النظرية وعلى صحابة النبي عامة أو على أهل الحل والعقد منهم خاصة أن يجتمعوا ويشاروا وينتخبوا من يأخذ بزمام الحكم ويدير دفته، وهذه النظرية هي النظرية المعروفة بنظرية الشورى أو نظرية الانتخاب.

وبما انّ ذلك الجانب قد أُشبع بالبحث والتحليل على وجه احتل مسافة شاسعة من الأبحاث الكلامية والعقائدية، لذا آثرنا الإحجام عنه خوفاً من الإطناب.

ولذلك نكرس البحث في الجانب الآخر الذي له صلة بالأُمور المعنوية وقد عرفت فيما سبق انّ النبي ﷺ كان يقوم بالأُمور الأربعة السالفة الذكر التي لا

١ .وكفانا في ذلك ما ألّفه العلاّمة المحقّق الشيخ عبد الحسين الأميني (رضوان الله عليه) مؤلف الغدير.

يتولاها إلاّ من له مؤهلات خاصة من قبل الله سبحانه ولا يقوى على النهوض بهذه المهمة إلاّ من علّمه الله سبحانه من لدنه علماً، كما قال في مصاحب موسى.[١]

ولا ريب انّ من كان يقوم بمثل هذه المسؤوليات، يورث فقدُه وغيابُه من الساحة، فراغاً هائلاً في الحياة الاجتماعية، وثغرة كبرى في القيادة لا يسدّها إلاّ إخلاف من يتحلّى بنفس المؤهلات الفكرية والعلمية التي كان النبي الأعظم صلى الله عليه وآله يتحلّى بها ما عدا خصيصة النبوة وتلقّي الوحي.

ومن الخطأ أن نتهم النبي صلى الله عليه وآله ـ والعياذ بالله ـ بأنّه قد ارتحل من دون أن يفكّر في ملء تلك الثغرات المعنوية الحاصلة برحيله.

وهذا ما يسوقنا إلى الفحص في كلمات الرسول الأعظم حتّى نتعرف على من عيّنه الرسول لملء هذه الثغرات.

فإذا راجعنا أحاديث النبي صلى الله عليه وآله نقف بوضوح على أنّه صلى الله عليه وآله قد سدّ هذه الثغور بإخلاف من جعلهم قرناء الكتاب وأعداله، وأناط هداية الأُمّة بالتمسك بهما.

وها نحن نذكر الشيء القليل الّذي هو كنموذج من كلماته الكثيرة في ذلك المجال.

١. روى ابن الأثير الجزري في جامع الأُصول عن جابر بن عبد الله، قال:

رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: «إنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي».[٢]

---

١. لاحظ الاسراء: ٦٥.

٢. جامع الأُصول: ١/ ٤٢٤.

٢. وأخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم، قال:

قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يُدعىٰ خماً بين مكة والمدينة، وحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثمّ قال:

أمّا بعد : ألا أيها الناس فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأُجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين أوّلهما: كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحثّ على كتاب الله ورغب فيه.

ثمّ قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي.[1]

٣. أخرج الترمذي في صحيحه عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجّة يوم عرفة على ناقته القصواء يخطب فسمعته، يقول: يا أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي.[2]

٤. أخرج الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود إلى السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وانّها لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.[3]

وهذا الحديث المعروف بحديث الثقلين رواه عن النبي أكثر من ثلاثين صحابياً، ودوّنه ما يربو على ثلاثمائة عالم في كتبهم في مختلف العلوم والفنون، وفي جميع الأعصار والقرون، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين، وقد عين النبي ﷺ ببركة هذا الحديث من يسدّ هذه الثغرات ويكون المرجع العلمي بعد رحيله وليس هو إلاّ أهل بيته.

---

١. صحيح مسلم:٢/ ٣٢٥.

٢. سنن الترمذي:٥/ ٦٦٢، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ.

٣. مسند أحمد:٣/ ١٤.

من هم أهل البيت؟

وأمّا من هم أهل بيته الّذين هم أحد الثقلين، وأشار إليهم سبحانه في قوله: ﴿إنّما يُريدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً﴾ .[1] فقد عرّفهم النبي صلى الله عليه وآله في مواطن متعددة، بل كان له صلى الله عليه وآله عناية وافرة بتعريفهم لم ير مثلها إلاّ في موارد نادرة .

أوّلاً: صرّح بأسماء من نزلت الآية في حقّهم، حتّى يتعين المنزول فيه باسمه ورسمه.

ثانياً: قد أدخل جميع من نزلت الآية في حقّهم تحت الكساء ومنع من دخول غيرهم.

ثالثاً: كلّما خرج إلى الصلاة كان يمر ببيت فاطمة عليها السلام عدّة شهور، ويقول: الصلاة أهل البيت﴿إنّما يُريدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً﴾ ولنذكر لكلّ موطن نموذجاً:

أمّا الأوّل: أخرج الطبري في تفسير الآية عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نزلت الآية في خمسة: فيّ وفي علي عليه السلام و حسن عليه السلام وحسين عليه السلام و فاطمة عليها السلام ﴿إنّما يُريدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً﴾ .

وقد رويت في هذا المجال روايات فمن أراد فليرجع إلى تفسير الطبري والدر المنثور للسيوطي.

وأمّا الثاني: فقد أخرج السيوطي عن ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم عن عائشة قالت: خرج رسول الله غداة وعليه مرط مرجّل

---

١. الأحزاب:٣٣.

من شعر أسود فجاء الحسن والحسين عليهما السلام فأدخلهما معه، ثمّ جاء علي فأدخله معه، ثمّ قال: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

ولو لم تذكر فاطمة عليها السلام في هذا الحديث فقد جاء في حديث آخر، حيث روى السيوطي، وقال: أخرج ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن سعد، قال: نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوحي فأدخل علياً وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه، ثمّ قال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهلي وأهل بيتي.

وفي حديث آخر جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلىّ فاطمة ومعه حسن وحسين، وعلي حتّى دخل فأدنى علياً وفاطمة فأجسلهما بين يديه وأجلس حسناً و حسيناً كلّ واحد منهما على فخذه ثمّ لفّ عليهم ثوبه وأنا مستدبرهم، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ .

وأمّا الثالث: فقد أخرج الطبري عن أنس انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر ببيت فاطمة عليها السلام ستة أشهر كلّما خرج إلى الصلاة، فيقول الصلاة أهل البيت﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ .[1]

***

١ .وللوقوف على مصادر هذه الروايات لاحظ تفسير الطبري:٢٢/ ٥ـ٧ والدر المنثور:٥/ ١٩٨ـ ١٩٩، والروايات تربو على أربع وثلاثين رواية، ورواها من عيون الصحابة: أبو سعيد الخدري، أنس بن مالك، ابن عباس، أبو هريرة الدوسي، سعد بن أبي وقاص، واثلة بن الأسقع، أبو الحمراء أعني هلال بن حارث، ومن أُمّهات المؤمنين: عائشة وأُمّ سلمة.

ورواه من أصحاب الصحاح : مسلم في صحيحه:٧/ ١٢٢ـ١٢٣ والترمذي في سننه: ٥/ ٦٩٩ برقم ٣٨٧١، ولاحظ جامع الأُصول لابن الأثير:١٠/ ١٠٠ـ١٠٣.

اعتراف أئمّة المذاهب بأفقهية أهل البيت عليهم السلام

إنّ كثيراً من علماء أهل السنّة ـ قديماً وحديثاً ـ اعترفوا بأفقهية أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فها نحن نذكر هنا شيئاً قليلاً من كثير.

روى ابن عساكر في تاريخه في ترجمة السجاد (علي بن الحسين عليه السلام) عن أبي حازم انّه قال: ما رأيت هاشمياً أفضل من علي بن الحسين، وما رأيت أحداً كان أفقه منه.[1]

وقال الشافعي: إنّ علي بن الحسين، أفقه أهل البيت.[2]

وقال عبد الله بن عطاء: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند أبي جعفر، لقد رأيت الحكم بن عتيبة مع جلالته في القوم كأنّه متعلّم.[3]

وقال أبوحنيفة: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.[4]

ونقل الإمام الشافعي في رحلته: انّه سمع من مالك قوله للرجل الّذي أجاب على مسائله:

قرأت ـ أو سمعت ـ الموطأ؟ قال: لا.

قال: فنظرت في مسائل ابن جُريج؟ قال: لا.

قال: فلقيت جعفر بن محمد الصادق ؟ قال: لا.

قال: فهذا العلم من أين لك؟[5]

---

١. سير اعلام النبلاء:٤/ ٣٩٤.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:١٥/ ٢٧٤.

٣. حلية الأولياء:٣/ ١٨٦.

٤. تهذيب الكلمات:٥/ ٧٩.

٥. رحلة الإمام الشافعي:٢٥.

قد خرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ النبي ﷺ قد ارتحل وقد خلف الثقلين لترجع إليهما الأُمّة في حلّ معضلاتها ومشكلاتها، وانّه عيّن المقصود من أهل بيته وأشاد بهم في مواقف مختلفة وعرفهم للأُمّة بيد انّ هناك سؤالاً يطرح نفسه ، وهو:

إجابة على سؤال

إنّ أهل بيت النبي ﷺ وعترته الطاهرة قد ارتحلوا فأين تراثهم وعلومهم حتّى ترجع إليها الأُمّة. هب انّ النبي ﷺ تعبّدنا بالرجوع إليهم والتمسك بأحاديثهم وكلماتهم فأين أحاديثهم وعلومهم حتّى نرجع إليهم؟

والجواب عنه واضح، وهو انّ تراث أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأحاديثهم ومعارفهم تتمثل في الأُمور التالية:

الأوّل: كتاب علي

فقد كان لعلي كتاب خاص بإملاء رسول الله ﷺ وقد حفظته العترة الطاهرة عليهم السلام و صدرت عنه في مواضع كثيرة ونقلت نصوصه في موضوعات مختلفة، وقد بث الحرّ العاملي في موسوعته الحديثية، أحاديث ذلك الكتاب حسب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الديات، ومن أراد فليرجع إلى تلك الموسوعة.

وقال الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن الجامعة؟ فقال: فيها كلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلاّ فيها حتّى أرش الخدش.

وكان كتاب علي مصدراً لأحاديث العترة الطاهرة يرثونه واحد بعد آخر وينقلون عنه ويستدلون به على السائلين.

وهذه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام يقول لأحد أصحابه ـ أعني حُمران بن أعين ـ و هو يشير إلى بيت كبير: يا حمران إنّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ علي عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله لو وُلّينا الناس لحكمنا بما أنزل الله لم نعد ما في هذه الصحيفة.

وهذا هو الإمام الصادق عليه السلام يعرّف كتاب علي عليه السلام بقوله: «فهو كتاب طوله سبعون ذراعاً إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله من فلق فيه وخط علي بن أبي طالب عليه السلام بيده، فيه والله جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتّى أنّ فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة».

ويقول سليمان بن خالد: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله خطّ عليّ عليه السلام بيده، ما من حلال ولا حرام إلّا وهو فيها حتّى أرش الخدش».

ويقول أبو جعفر الباقر عليه السلام لبعض أصحابه: يا جابر إنّا لو كنّا نحدثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه وآله».[١]

وقد كان علي عليه السلام أعلم الناس بسنة الرسول صلى الله عليه وآله وكيف لا يكون ذلك، وهو يقول: كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله انبأني و إذا سكت ابتدأني.

وقد كان يصدر عن ذلك الكتاب إمام بعد إمام، و هذا هو ولده الإمام الحسن السبط عليه السلام وهو يصف كتب علي:

«إنّ العلم فينا ونحن أهله، وهو عندنا مجموع كلّه بحذافيره، ومنه لا يحدث

---

١. قد جمع العلاّمة المجلسي ما ورد من الأثر حول كتاب علي في موسوعته بحار الأنوار:٢٦/ ١٨ـ ٦٦ تحت عنوان باب جهات علومهم وما عندهم من الكتب، الحديث١٢، ١، ١٠، ٢٠.

شيء إلى يوم القيامة حتّى أرش الخدش إلاّ وهو عندنا مكتوب، بإملاء رسول الله وخطّ علي بيده».(١)

وقال الإمام زين العابدين عليه السلام لرجل شاجره في مسألة فقهية: «يا هذا لو صرت إلى منازلنا لأريناك آثار جبرئيل في رحالنا، أيكون أحد أعلم بالسنة منّا».(٢)

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام للحكم بن عتيبة:

اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام، حيث شئتم ـ يميناً وشمالاً ـ فوالله، لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرائيل.(٣)

وقال عليه السلام لسلمة بن كهيل والحكم: «شرّقا وغرّبا، لن تجدا علماً صحيحاً إلاّ شيئاً يخرج من عندنا أهل البيت».(٤)

إلى غير ذلك من كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام والّتي تعرب عن علمهم بالسنّة والكتاب، وانّهم أعرف الناس بمواقع الكتاب والسنّة.

الثاني: الصحيفة السجادية

هذه الصحيفة المعروفة بالصحيفة السجادية أو زبور آل محمّد من مظاهر علوم أهل البيت عليهم السلام وهي خالدة على جبين الدهر، وأسانيدها إلى الإمام متسلسلة متضافرة بل متواترة. وهناك وراء اتصال الأسانيد شيء آخر وهو انّ فصاحة ألفاظها وبلاغة معانيها وعلوّ مضامينها و ما فيها من أنواع التذلّل لله تعالى والثناء عليه، والأساليب العجيبة في طلب عفوه وكرمه والتوسّل إليه أقوى

١. الحاكم ،المستدرك:٣/ ١٢٥.
٢. الاحتجاج:١/ ٢٨٧.
٣. نزهة الناظر للحلواني:٤٥.
٤. رجال النجاشي برقم ٩٦٦.

شاهد على صحّة نسبتها إليه وانّ هذا الدرّ من ذلك البحر وهذا الجوهر من ذلك المعدن، وهذا الثمر من ذلك الشجر، مضافاً إلى اشتهارها شهرة لا تقبل الريب. وتعدد أسانيدها المتصلة إلى مُنشئِها، فقد رواها الثقات بأسانيدهم المتعددة المتصلة إلى زين العابدين عليه السلام.(١)

الثالث: رسالة الحقوق

إنّ للإمام علي بن الحسين عليه السلام رسالة معروفة باسم رسالة الحقوق، أوردها الصدوق في خصاله بسند معتبر، كما رواها الحسن بن شعبة في تحف العقول مرسلة، وهي من جلائل الرسائل في أنواع الحقوق، يذكر الإمام فيها حقوق الله سبحانه على الإنسان وحقوق نفسه عليه، وحقوق أعضائه من اللسان والسمع والبصر والرجلين واليدين والبطن والفرج، ثمّ يذكر حقوق الأفعال، من الصلاة والصوم والحجّ والصدقة والهدي التي تبلغ خمسين حقاً، آخرها حقّ الذمة.

الرابع: رسالة الإمام الرضا عليه السلام في الفرائض والسنن

روى المحدثون انّ المأمون بعث الفضل بن سهل إلى الرضا عليه السلام فقال: إنّي أُحبّ أن تجمع لي من الحلال والحرام، والفرائض والسنن فانّك حجة الله على خلقه ومعدن العلم، فدعا الرضا عليه السلام بدواة وقرطاس وقال للفضل اكتب:

بسم الله الرّحمن الرّحيم

«حسبنا شهادة أن لاإله إلاّ الله أحداً، صمداً لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً...».

والرسالة مطبوعة في كتاب تحف العقول عن آل الرسول.(٢)

---

١. في رحاب أئمّة أهل البيت: ٣/ ٤١٤.

٢. تحف العقول: ٣٠٦ـ ٣١١.

الخامسة: رسالة الإمام الهادي عليه السلام

روى المحدثون عن الإمام الراشد الصابر أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام رسالة في الردّ على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، وقد نقلها بنصها ابن شعبة الحراني في تحف العقول.[1]

هذه الرسائل هي المدونة من قبل الأئمّة عليهم السلام أنفسهم وهناك رسائل أُخرى بأقلامهم لم نذكرها روماً للاختصار.

وأمّا ما رُوي عنهم ودونها أئمّة أهل الحديث عبر القرون فحدث عنه ولا حرج ونشير إلى بعضها.

السادس: نهج البلاغة

إنّ كتاب نهج البلاغة من أعرف الكتب وأشهرها عند الفريقين، وهو يتضمن خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وكتبه وكلماته القصار قام بجمعها الشريف الرضي (المتوفّى عام ٤٠٦هـ).

وقد حذف الأسانيد وجاء بالمتون لاشتهار صدورها عن علي عليه السلام ، وقد قام غير واحد من الأصحاب بالاستدراك على ما نقله الشريف الرضي، فذكروا خطباً ورسائل كثيرة كما استخرج بعضهم أسانيد نهج البلاغة من الكتب المؤلفة قبل الشريف الرضي، وقد قيل في حقّه: إنّه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

السابع: أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف

إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد ربّوا جيلاً كبيراً من الفقهاء والمحدّثين، فدوّنوا

---

١. تحف العقول:٣٣٨ـ ٣٥٢.

ما وعوه عنهم في كتبهم المعروفة بأربعمائة مصنّف، ولم يزل بعضها موجوداً إلى الآن بهيئتها ووضعها.

غير انّ كثيراً منها قد انتقل موادها إلى الأُصول المؤلفة على يد علماء الشيعة في الأعصار المتأخّرة وهي بين جوامع أوّلية كالمحاسن لأحمد بن محمد بن أبي خالد البرقي (المتوفّى ٢٧٤هـ) ونوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي (المتوفّى ٢٩٣هـ) وكتاب الجامع لأحمد بن البزنطي (المتوفّى ٢٢١هـ) وكتاب الثلاثين للأخوين الحسن والحسين ابني سعيد بن حماد الأهوازي.

وبين جوامع ثانوية كـ«الكافي» للشيخ الكليني (المتوفّى ٣٢٩هـ)، و«من لا يحضره الفقيه» للمحدّث الخبير أبي جعفر الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) و«التهذيب» و«الاستبصار» للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ).

وبين جوامع متأخرة كـ«الوافي» لمحمد بن محسن الفيض الكاشاني (المتوفّى ١٠٩١هـ) و«وسائل الشيعة» للحرّ العاملي (المتوفّى ١١٠٤هـ) و«بحار الأنوار» لمحيي السنة الشيخ محمد باقر المجلسي (المتوفّى عام ١١١٠هـ).

فهذه الجوامع وغيرها الّتي لم نشر إليها بغية الاختصار قد احتضنت علوم أهل البيت عليهم السلام في مختلف المجالات، ومن أراد أن يتمسك بالثقلين فهذا هو كتاب الله، وهذه هي سنة رسول الله صلى الله عليه وآله الّتي نقلها أئمّة أهل البيت عليهم السلام عنهم.

وهناك نكتة جديرة بالإشارة وهي انّه إذا كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام مطهرين من الرجس حسب تنصيص الكتاب، والمرجع العلمي بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وقرناء القرآن وأعداله بنفس رواية الثقلين، إلى غير ذلك من سمات ومواصفات فلماذا غفل إخواننا أهل السنة عن الرجوع إليهم والاستضاءة بأنوارهم وركوب

سفينتهم حتّى ينجوا من الغرق.

والعجب انّهم رجعوا إلى كلّ صحابي وتابعي وكلّ إنسان يتّسم بالسلفية ومع ذلك لا نرى أنّهم يتمسكون بأحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلاّ نزراً قليلاً لا يذكر.

فهم طرقوا كلّ باب حتّى باب مستسلمة أهل الكتاب نظراء كعب الأحبار و وهب بن منبّه إلى غير ذلك ولم يطرقوا باب أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

نسأله سبحانه أن يلمّ شعث المسلمين ويرزقهم توحيد الكلمة كما رزقهم كلمة التوحيد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٤ ربيع الثاني من شهور عام ١٤٢٢

الفصل الثاني

مقالات في الفقه

١. التشريع في الحكومة الإسلامية

٢. حول سعة المطاف والرمي

٣. شرطية السوم في تعلّق الزكاة

٤. إرث المسلم من الكافر

٥. إلماع إلى تاريخ علم الأُصول

١

التشريع في الحكومة الإسلامية[١]

ينمُّ اتّساع الحياة الاجتماعية للإنسان واضمحلال الحياة الفردية في الغابات والبوادي، عن ميله الطبيعي للحياة الاجتماعية كي يتسنّى له عن طريق التعاون مع أبناء جنسه، التغلّب على ما يكتنفها من مصاعب، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ الإنسان موجود أناني ويمثل حبّ الذات أمراً غريزياً فيه وهو يطمح في الاستحواذ على كلّ شيء، وإذا ما خضع يوماً للقوانين الاجتماعية الصارمة فإنّما يفعل ذلك اضطراراً، ولولا الاضطرار لما تخلّى عن طبيعته الأنانية، وخير دليل على ذلك هو عدم تورّعه عن سحق حقوق الآخرين كلّما سنحت له الفرصة. من هنا فقد اتّفقت آراء العلماء على أنّ إقامة المجتمع الإنساني السليم، تستلزم تشريع منهج كامل، لكي تتضح في ضوئه حقوق وواجبات الأفراد في الحياة الاجتماعية، وذلك المنهج هو عبارة عن القوانين الاجتماعية التي تمثل البنية التحتية للمجتمع الإنساني، فلنحقّق من الذي يضطلع بمهمة وضع هذا المنهج؟

---

١. أُلقي هذا المقال في المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي الذي عقدته منظمة الإعلام الإسلامي في طهران عام ١٤١٥هـ.

الحكومة في الإسلام

جرى بنا القول على نحو الإجمال أنّ المشرّع إنّما يريد من خلال سنّه للتعاليم الفردية والاجتماعية توجيه المجتمع نحو الكمال وتوفير السعادة المادية والمعنوية لأفراده عن طريق تحديد واجباتهم وتأمين حقوقهم.

ومن هنا يجب أن يتوفر في المشرّع، الشرطان التاليان:

١. **أن يكون على معرفة بالطبيعة الإنسانية**: فإذا كان الهدف من التقنين هو تأمين حاجات الإنسان الجسدية والروحية، فلابدّ والحالة هذه من أن يكون المقنّن عارفاً على نحو الدقة بكلّ خفايا الإنسان ببعديه الجسدي والروحي، وبعبارة أُخرى على المشرّع أن يكون على معرفة دقيقة بالطبائع الفردية والجماعية.

٢. **النزاهة من النوازع النفعية**: يستلزم التحلّي بالرؤية الواقعية وصيانة مصالح المجتمع أن يكون المشرّع مجرداً من كلّ أنواع الأنانية والنفعية عند وضعه للقانون؛ إذ إنّ غريزة حب الذات تخلق حاجزاً كثيفاً أمام البصيرة، والإنسان مهما كان عادلاً ومنصفاً و واقعياً في رؤيته فلابدّ من أن يقع تحت تأثير نوازع الأنانية وحبّ الذات.

علينا أن نبحث أين يجتمع هذان الشرطان على الوجه الأكمل؟ لا ريب في أنّ المشرّع لو أُريد له أن يكون عالماً بخفايا الإنسان على أفضل وجه، فليس ثمّة من يُوصف بهذه الميزة سوى الله سبحانه؛ وليس هنالك من يملك معرفة بمخلوق ما، أكثر من خالقه؛ وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى بقوله:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.[1]

---

١. الملك: ١٤.

فالخالق الذي أبدع المخلوق من خلايا لا حصر لها وركّب أجزاء بدنه على اختلافها، من المسلّم أنّه أعلم من الآخرين بما خفي وظهر من حاجات مخلوقه وبمصالحه ومفاسده؛ فهو تعالى بعلمه محيط بعلاقات الأفراد ونتائجها والواجبات التي تمثل مصدراً لانسجام المجتمع، والحقوق التي يستحقها كلّ إنسان.

ولا يتوفر الشرط الثاني ـ الذي هو عبارة عن التجرّد عن النفعية أثناء وضع القانون ـ إلاّ في الذات الإلهية المقدسة، وذلك لاستغنائه تعالى عن أية منفعة لدى المجتمع البشري ونزاهته عن كلّ أنواع الغرائز لا سيما غريزة حبّ الذات، في حين أن بني الإنسان بأسرهم تستحوذ عليهم ـ إلى حدٍّ ما ـ نزعة الأنانية، وهي الآفة التي تهدد سلامة التقنين، ومهما حاولوا الانعتاق من مخالب هذه الشهوة، نجدهم يقعون فيها من جديد.

نقدّم بعد هذا التمهيد شرحاً للموضوعات التالية:

أُسلوب التشريع في الحكومة الإسلامية

ليس هنالك ـ في نظر القرآن ـ من مُقنّن أو مشرّعٍ سوى الله سبحانه، سواء أكانت الجهة المقنّنة فرداً أم جماعة، أمّا الآخرون ـ كالفقهاء والعلماء ـ فإنّهم بمثابة خبراء بالقانون ويضطلعون بمهمة بيان الأحكام الإلهية من خلال الرجوع إلى مصادر التشريع.

يتّضح من خلال استقراء الآيات القرآنية، أنّ التقنين أو التشريع مختصّ بالله سبحانه وحده، ولا توجد في النظام التوحيدي حجّة على نفوذ رأي شخص في حقّ شخص آخر، ولا حقّ لأحد في فرض آرائه على الفرد أو المجتمع، أو

استخدام القوة لإجبار الناس على تنفيذها.

إنّ أفراد المجتمع الإنساني كما صرّح بذلك الرسول الكريم ﷺ: «سواسية كأسنان المشط»(١) لا فضل لأحدٍ منهم على الآخر، من هنا لا يوجد أي مسوّغ يبيح لفرد أو فئة إصدار حكم يصب في صالح فردٍ أو جماعةٍ أو ضرر فرد أو جماعة أُخرى، ثمّ يدعو الناس لاتّباعه.

وأسمى مظاهر المساواة في ظل النظام التوحيدي هو ما صرّح به الرسول الأكرم ﷺ قوله: «الناس أمام الحقّ سواء»، وانّ القانون يُطبق على المجتمع دون أي اعتبار للامتيازات. وقد قارع الإسلام بكلّ ضراوة، النظامَ الطبقي الجائر الذي كان سائداً في العهد الساساني حيث كانت فئة من الناس ترى نفسها فوق القانون، بينما كان هناك فئة أُخرى تخضع لحكم القانون.

هناك آيات قرآنية كثيرة ترى انحصار التقنين في الذات الإلهية، ونحن نكتفي هنا بذكر بعضٍ منها؛ قال تعالى:

﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ أَسماء سَمّيتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَل الله بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لله أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّم وَلكن أَكْثر النّاس لا يَعْلَمُون﴾.(٢)

وقد وردت عبارة **﴿إن الحكم إلاّ لله﴾** مرّتين في هذه السورة(سورة يوسف) إحداهما في هذه الآية، والأُخرى في الآية ٦٧ من السورة حيث قال تعالى:

﴿وَقالَ يا بَنِيّ لا تدخُلُوا مِنْ بابٍ واحدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبوابٍ مُتَفَرِّقَة وَما أغني

---

١. الناس كأسنان المشط سواسية(من لا يحضره الفقيه:٤/ ٢٧٢).

٢. يوسف:٤٠.

عَنكُمْ مِنَ ا الله مِنْ شَيءٍ إِنِ الحُكْمُ إلاّ لله عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَليهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُتَوَكِّلُون﴾.(١)

والمراد من الحكم في الآية الثانية هو الحكم التكويني؛ بمعنى انّ الكون كلّه بيده ويخضع لتدبيره، وسائر جُمَل الآية يـؤيد هذا المعنى، إذ إنّ يعقوب حينما كان يرشد أبناءه إلى سبيل الوصول إلى هدفهم ويوضح لهم طريق النصر ويأمرهم بالدخول من أبواب متفرقة، سرعان ما يقول لهم: ﴿وَما أَغني عَنكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الحُكْمُ إلاّ للهِ عَليهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتوكَّل المُتَوَكِّلُون﴾ .

ويفيد منحى الآية انّ الهدف منها هو بيان الحكم التكويني للباري تعالى؛ فقد أشارت إلى ذلك في موضع آخر بالقول: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوات وَالأرض﴾ (٢)، ومراد يعقوب هو انّ جميع الأفعال في الكون وكل الانتصارات والهزائم إنّما هي بيده تعالى، في حين انّ المراد منها في الآية الأُولى هو الحكم التشريعي، أي أنّ الله سبحانه هو صاحب الحقّ في الأمر والنهي والتحليل والتحريم، وسرعان ما يقول: ﴿أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ﴾ وكأنّ سائلاً سأله بعد عبارة ﴿إن الحكم إلاّ لله﴾ ، إذا كان منصب الحكم والتشريع مختصاً بالله دون سواه فما هو حكم الله في العبودية؟ فأجابه على الفور: ﴿أَمَرَ ألاّ تَعْبُدُوا إلاّ إِيّاهُ﴾ .

بناء على ذلك،فانّ المراد من عبارة﴿إن الحكم إلاّ لله﴾ هو الحكومة التي تقوم على أساس السلطة التشريعية، ومثل هذا المنصب إنّما يختصّ بالله سبحانه ولا حقّ لغيره في التدخل فيه، والسلطة التشريعية والتقنين شأن خاص بالله ولا حق لأحد بإصدار حكم أو تشريع فريضة دون إذن منه تعالى.

---

١. يوسف:٦٧.

٢. الحديد:٢.

القوانين الثابتة والمتغيّرة

ثمّ تساؤل يثار هنا وهو: إذا لم يكن ثمّة مشرّع غير الله، ولا وجود لقوانين سوى قوانين الوحي المدوّنة في الكتاب والسنّة، فكيف والحالة هذه يتسنّى إدارة مجتمع متغيّر بقوانين ثابتة؟

وبعبارة أُخرى: إنّ المجتمع المتغير والمتطور يحتاج إلى قوانين متغيّرة ومتطوّرة في حين انّ القوانين الإلهية ثابتة لا تغيّر فيها.

وأمّا الإجابة فقد ثبت خلال البحوث المتعلّقة بالنبوة الخاتمة وجود نوعين من القوانين في الإسلام هما:

١. القوانين الثابتة أو ما يصطلح عليها بالدائمية التي لا سبيل إلى تغييرها.

٢. الأحكام والتشريعات المتغيرة التي تتغير بتغير الظروف والمستجدّات.

بعد أن بيّنتْ الآيات القرآنية مسألة التوحيد التشريعي بجلاء، علينا البحث في شأن دور السلطة التشريعية فيما يخص هذا الجانب من الأحكام أي في المجموعة من الأحكام التي تتبدّل شكلاً ومضموناً مع مرور الزمن وتبعاً لتغيّر الأوضاع.

فنقول: هنالك مجموعة من القواعد الثابتة التي لا يمكن تخطّيها، والتغير الذي يطرأ عليها إنّما هو في مظهر الحكم وهيكله الخارجي لا جوهره؛ فعلى سبيل المثال ربما تتخذ علاقة الحكومة الإسلامية بالدول الأجنبية أنماطاً متفاوتة؛ فقد تقتضي الظروف ان تتعامل معها الحكومة الإسلامية من باب الصداقة وتُقيم روابطها على هذا الأساس وتقوم بتطوير علاقاتها السياسية والثقافية والاقتصادية معها، وقد تستدعي الظروف قطع تلك الروابط أو تقليص علاقاتها الاقتصادية والثقافية معها إلى أمدٍ على أقل تقدير. وهذا التغيير يقع في شكل الحكم وطريقة

تنفيذه وليس في جوهـره؛ فالجوهر غير قابل للتغيير بالمرة. فعلى الحاكـم الإسلامي المحافظة على مصالح الإسلام وصيـانة عزّة المسلمين وأن لا يسمح بخضوع البلد الإسلامـي لسيطرة الكفّار والمستعمـرين؛ وهـذا تعبير عن الحكم الـوارد في الآية: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ الله لِلكافرينَ على المؤمِنينَ سَبيلاً﴾ [1]. إنّ الشيء المهم هو الحفاظ على كيان الإسـلام؛ وقد تستدعـي المحافظة على الإسـلام قطع العلاقـات تارة أو توطيدها تارة أُخرى.

وكذا الأمر فيما يتعلّق بمبدأ تقوية الجانب الدفاعي في الإسلام؛ فهناك مبدأ عام يوضحه القرآن الكـريم بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُـمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [2]، فهذا المبدأ الـذي يؤكـد ضرورة تفوق الجيـش الإسلامـي على سائر الجيـوش، لا يقبل التغيير على الإطلاق، والجانب الخاضع للتغيير منه هـو شكله وأسلوب تطبيقه في مختلف الأعصـار؛ ففي العهود المنصرمـة كانت قـوة الجيش الإسـلامي تتأتـى عن طريق تـوفير السهام والسيوف والرماح، أمّـا في الوقت الحاضر فهو يُطبّـق بطريقة أُخرى، ولابدّ من تجهيز الجيش الإسلامي بأحدث الأسلحة وبشتّى أنواعها البرية والجويةوالبحرية.

والخلاصة هـي انّ التشريع الإلهي لا تطـاله يـد البشر أبداً؛ والأحكـام الّتي بيّنت الشريعة روحها وجوهرها لا يحق للحاكم الإسلامي سوى التصرف بشكلها ومظهرها.

الاجتهاد واستنباط الأحكام

الاجتهاد يعني السعي العلمي للوصول إلى الحكم الشرعي من خلال اتباع

١. النساء: ١٤١.

٢. الأنفال: ٦٠.

المنهج الصحيح استناداً إلى الكتاب والروايات والإجماع والعقل. والاجتهاد والتفقّه الذي وصف بأنّه القوة المحركة للإسلام، يعد أحد عوامل خلود الإسلام؛ إذ يتيسرّ عن طريقه استنباط أية مسألة من القرآن والروايات، وبذلك يمكن الاستغناء عن قوانين الآخرين.

يعلم المطّلعون على تاريخ الفقه بأنّ الاجتهاد كان موجوداً على عهد رسول الله ﷺ وبعد رحيله وعن العهود التي تلت ذلك، ولابدّ من الانتباه إلى وجود فارق بين الاجتهاد في ذلك الزمان و بين الاجتهاد في زماننا هذا، فقد كان الاجتهاد آنذاك بسيطاً ويسيراً لتوفر القرائن المساعدة على فهم الأحاديث بالإضافة إلى إمكانية الاستفسار من النبي ﷺ أو أئمّة أهل البيت عليهم السلام لكشف ما يكتنفها من الغموض والإبهام في حالة وجود تعقيد أو لبس في فهم الآية أو الرواية، ولكن كلّما ابتعدنا عن ذلك الزمان اتخذ الاجتهاد طابعاً فنياً نتيجة الاختلاف في الآراء والروايات والطعون الواردة بحقّ بعض الرواة، وازدياد حاجة الأُمّة للاجتهاد واتّساع مدياته.

قال الإمام الباقر عليه السلام لأبان بن تغلب، وكان من جملة المتفقهين من أصحابه: «اجلس في مجلس المدينة وأفتِ الناس، فانّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك».[1]

مكانةالفقيه في النظام الإسلامي

الفقيه هو الذي يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها الأربعة ويضعها بين أيدي الناس، وهو ليس المشرّع أو المتقنّن في النظام الإسلامي، فهو لا يضع

١. مستدرك وسائل الشيعة:١٧/ ٣١٥(طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

حكماً ولا يبطل حكماً، ولكن بما انّ استنباط الأحكام الشرعيـة من مصادرها يحتاج إلى التخصّـص والأهلية العلميـة، فالمجتهـد ـ وبعـد حصـوله على مجمـوعة مـن الكفـاءات ـ يصبـح قـادراً على استنباط الأحكـام الشرعيـة مـن الكتاب والسنّـة والعقل والإجماع، فيكفي الآخرين الكثير من العناء.

فإذا تلخّص الاجتهاد في معرفة التشريع واستنباط الأحكام من مظانّها، فهو في هذه الحالة يُعد وسيلـة لتشخيص القانون، وعن طريقـه يمكن تشخيص الحقّ من الباطل ومعرفة ما هو شرعي وما هو غير شرعي.

ويرى فقهـاء الشيعة كفايـة الأدلة الأربعة لا سيما سنّـة رسول الله ﷺ التي وصلتنا عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام لاستنباط الأحكام الشرعية والإفتاء بشأن الوقـائع المستجدة في المجتمـع. وقد أثبتـوا صحّة هـذه الرؤيـة على مدى القـرون الأربعة عشر من تـاريخ الإسلام. ويكفينا أن نعرف في هذا الصـدد أنّ أحد كتب الحديث وهو كتاب «وسائل الشيعة» يحتوي على ما يناهز ست وثلاثين ألف رواية فقهية، وإذا أضفنـا إليه كتاب «مستدرك الـوسائل» ستتجلى أمامنا سعـة مصادر الفقه الشيعي الإسـلامي، خاصة إذا عرفنـا أنّها تضم مجموعة مـن الأُصول الكلية والقواعد الشاملة التي بوسعها أن تلبّي الكثير من المتطلبات.

يقـول الكاتـب السـوري المعـاصر مصطفى أحمد الـزرقـاء مـؤلف كتـاب «المدخل الفقهي العام»:

«ولا يخفى انّ نصـوص الكتاب والسنّة محدودة متنـاهية والحوادث الـواقعة والمتوقعة غير متنـاهية، فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعامـلات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلاّ على طريق الاجتهاد بالرأي».[1]

---

١. المدخل الفقهي العام:٦/ ٧٧.

إذا كانت الغاية من الاجتهاد، هو معرفة حكمه سبحانه فهو رهن أن يكون له واقع معينّ خارج نطاق المعرفة في الكتاب والسنّة أو في مراتب العلم الإلهي كاللوح المحفوظ، ولكن إذا لم يكن له وجود سوى في حدود الفكر، ففي مثل هذه الحالة يتحول الاجتهاد من وسيلة للمعرفة إلى مصدر لها، ويتحول الفقيه من عالم بالتشريع إلى مقنن ومشرّع، في حين انّ الاجتهاد وكذا مسألة التصويب والتخطئة لها في الفقه الشيعي منحىً آخر.

ففي هذا المذهب تضمنت المصادر الدينية حكم ما كان و ما يكون، فأصبحت الشريعة بأكملها في متناول أيدي الفقهاء المجتهدين، وما عليهم إلاّ المبادرة لاستنباط الأحكام من خلال السعي الحثيث،وقد يصيبون في هذا السبيل أو يخطئون، لكنّهم بريئو الذمّة إذا ما وقعوا في الخطأ، ولم يُوكل أمر التقنين لأحد حتّى في إطار مجموعة قواعد الاستنباط كالقياس والاستحسان.

دور مجلس الشورى الإسلامي

تتركز مهمة مجلس الشورى الإسلامي على التخطيط في ضوء الأحكام الإسلامية ، فلا غنى لأي بلد، مهما بلغت درجة تقدّمه الحضاري، عن وضع الخطط لأبنائه لمواجهة مختلف المتطلبات المستجدّة يوماً بعد يوم. وإذا ما دخلت قرارات مجلس الشورى الإسلامي حيز التنفيذ تكون بمثابة التعاليم الإلهية التي تخرج من طابعها الكلي إلى الجزئي.

ونظراً لاحتمال تجاوز النواب للأحكام الإسلامية العامة أثناء عملية وضع الخطط وتعارض قراراتهم مع هذه الأحكام، فلابدّ من وجود مجموعة من الفقهاء المعروفين إلى جانب مجلس الشورى كي يدققوا فيما يقرره المجلس، ويدرسوا مدى تطابقه مع أُصول الشرع المقدس.

مشكلة اختلاف الفتاوى في النظام الإسلامي

يمثل الاجتهاد في الفقه عنصراً لبقاء الشريعة وديمومتها، لكنّه يُعتبر في الوقت ذاته مبعث اختلاف وازدواجية. وهنا يتبادر إلى الأذهان هذا التساؤل وهو: كيف يتسنّى تقويض الاختلاف في الفتاوى في ظل النظام الإسلامي، لا سيما وانّ باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه في الفقه الشيعي، وربما يصطدم رأي المجتهد مع آراء كافة ذوي الرأي، بل و حتى المشهورين من أئمّة الفقه. ومثل هذا الاجتهاد الواسع الأبواب يؤدي إلى وقوع الاختلاف ويتسبب في خلق مشكلة على صعيد حياة الأُمّة، وما تخطط له الحكومة والقائمون على القضاء؟!

وحديثنا هنا يختصّ بمرحلة سيادة النظام الإسلامي وخمود نيران الفتن والمؤامرات وعدم وجود حالة طوارئ بل انّ حالة الطوارئ خارجة عن موضوع بحثنا؛ فمواطن الضرورة تختلف فيما بينها كماً ونوعاً وطريقة معالجتها تخضع للظروف السائدة فيها. من هنا فانّ الحديث يتركز هنا على نظام مستتب لا يعيش حالة استثنائية.

وقد تبرز مشكلة الاختلاف في الفتيا على ثلاثة مستويات هي:

١. حياة الناس وعلاقاتهم.

٢. الجهاز القضائي.

٣. خطط الحكومة.

ولكلّ واحدة من هذه الحالات أسلوب حلّ خاص بها:

١. لا شكّ في أنّ الفقه الشيعي يعتقد انّ باب الاجتهاد المطلق مفتوح ويرى وجوب تقليد المجتهد الحي، وهذا ما جعله فقهاً متكاملاً وقادراً على تلبية متطلبات كلّ عصر؛ فالبقاء على تقليد الميت يعوق ازدهار الفقه ويكبّل مسيرته

نحو التكامل.

والمشهور بين الفقهاء الشيعة انّهم لا يوجبون تقليد الحيّ فحسب، بل يوجبون أيضاً تقليد الأعلم في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها ويوجّهون الناس إلى تقليد الأعلم والأفقه الذي غالباً ما يجري التعريف به عن طريق ذوي الاختصاص وتتجه الأنظار نحوه، وبالتالي فانّ الأكثرية من الأُمّة لا تواجه مشكلة فيما يتعلّق باختلاف الفتيا حيث تجتمع المرجعية العامة في شخص واحد.

٢. هذه المشكلة محلولة تلقائياً في الجهاز القضائي انطلاقاً من المعايير التي وضعها الفقه الشيعي في هذا المجال، فمشكلة اختلاف الفتاوى في الجهاز القضائي ترتفع بتوفر شرط الاجتهاد في القاضي، فلابدّ للقاضي ـ في الفقه الشيعي ـ أن يكون مجتهداً وفقيهاً مستنبطاً وقادراً على استخراج حكمه في القضية استناداً للمصادر الاستدلالية دون الرجوع إلى قانون مدوّن.

إنّ وضع قانون مكتوب للقضاة يُعَدُّ ضرباً من تقليد المحاكم في الغرب وجاء نتيجة للغفلة عن شرط الاجتهاد المطلق في القاضي، وهذا بطبيعة الحال لا ينسجم مع الأُسس الفقهية عند الشيعة، إذ إنّ الاشتكاء إمّا أن يكون حقوقياً أو جزائياً، وبعبارة أُخرى إمّا أنّه يتعلق بالدعاوي المالية والحقوقية أو يتعلق بالحدود والتعزيرات.

ففي الحالة الأُولى يتعيّن على القاضي القضاء وفقاً لرأيه واجتهاده، فإذا ما تطابق مضمون القانون الوضعي مع رأيه فخير، وإلاّ فعليه القضاء برأيه واجتهاده.

أمّا بالنسبة إلى الحالة الثانية فانّ الحدود والأحكام الجزائية في الإسلام قد جرى توضيحها وربما يطرأ عليها تغيير نادراً، وانّ وضع قانون موحدٍ إنّما هو من

قبيل «لزوم ما لا يلزم»، واجتهاد القاضي يغنيه عن الرجوع لمثل هذا القانون.

أمّا التعزيرات فهي في نظر الفقه الإسلامي منوطة بتشخيص القاضي، أو كما يصطلح عليها الفقهاء موكولة «على ما يراه الحاكم من المصلحة»، من هنا فلا داعي لوضع قانون مدوّن وتزويد القضاة به لغرض تجنب الاختلاف في وجهات النظر بشأن التعزيرات.

وهذا الجانب يعد من الأبعاد المشرقة في الفقه الإسلامي، حيث تناط طريقة ومدى التعزير بما يراه القاضي ولا تجري معاقبة الجناة ـ وإن تشابهت جرائمهم ـ بعقوبات متشابهة، فربما يصلح مجرم من خلال توبيخه، وقد لا يصلح مجرم آخر اقترف جريمة مشابهة إلاّ بجلده خمسين جلدة، والإصرار على وضع قانون موحّد للتعزيرات يعمل جميع القضاة وفقاً له يتعارض مع القاعدة المتقدم ذكرها والتي تتفق آراء كبار فقهاء المسلمين بشأنها.

إنّ الإصرار على تدوين قانون موحّد للمحاكم، سواء كان حقوقياً أم جزائياً، منشؤه تجاهل شرط الاجتهاد في القاضي، أو لحكم الضرورة التي تستدعي استخدام قضاة لا قدرة لديهم على الاستنباط، ونظراً لافتقاد هؤلاء القُضاة لعنصر الاجتهاد فلابدّ والحالة هذه من تدوين قانون ووضعه بين أيديهم.

٣. إنّ اختلاف الفتاوى لا يثير أي مشكلة لا للحكومة ولا لأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، سواء أكان على شكل مشروع أم على شكل لائحة، للأسباب التالية:

أ: إنّ الأحكام الشرعية العامة، بدءاً من الطهارة وانتهاءً بالديات، خارجة عن حدود خطط ولوائح مصادقة النواب؛ فمثل هذا الصنف من الأحكام مختصّ بفقهاء الإسلام ولا مجال لإبداء الرأي فيه من قبل جهة أُخرى؛ فعلى سبيل المثال

لا مجال أبداً لإخضاع أحكام البيع والربا والقصاص والديات للتصويب، لأنّ الحكم الإلهي أرفع من أن يصوّت عليه عباد الله.

ب: يجب أن يكون كلّ ما يخطط له النواب على الأصعدة الثقافية والاقتصادية والسياسية وكذا ما تقرره الحكومة محصوراً في إطار القوانين الإلهية العامة، ويبقى تشخيص مطابقتها أو معارضتها للشرع المقدس على عاتق الفقهاء الذين توكل إليهم مهمة الإشراف على ما يصادق عليه المجلس. وهذه المهمة تُلقي مسؤولية ثقيلة على عاتق فقهاء مجلس صيانة الدستور الذين لا بدّ من أن يتوفر فيهم الاجتهاد المطلق والاطلاع والإتقان التام للأُسس الفقهية، وهم الذين يبتّون في مدى صحّة الأحكام بعد إحرازهم لمطابقتها للموازين الشرعية، ولا يمكنهم في هذا المجال التعويل على رأي مجتهد آخر.

اتّضح ممّا تقدّم انّ الاختلاف في الفتاوى لا يثير مشكلة إلاّ في حالة الضرورة. فقدان الاجتهاد في القاضي وبطبيعة الحال يجب تدوين كلّ ما يصادق عليه المجلس، وصياغته على شكل «قانون مدوّن» أو بتعبير أدق «مقررات مدونة» وتلتزم به الدوائر التنفيذية ويعمل الجميع على ضوئه.

المذهب الرسمي للدولة الإسلامية

ربما يجري الحديث أحياناً حول دولة واحدة كالجمهورية الإسلامية في إيران، وتارةً عن جمهوريات إسلامية متحدة حين تزول الحدود المصطنعة بين البلدان الإسلامية وتتلاحم كلّ هذه الدول تحت راية واحدة، و الحديث عن الحالة الثانية خارج عن إطار بحثنا؛ لأنّه من غير الصواب إبداء وجهة نظر قاطعة بهذا المجال مالم تتوفر عوامل تحقّق مثل هذه الوحدة؛ ولا يمكن الحديث بنحو

قاطع إلاّ حينما تتضح طبيعة ومعالم تلك الحكومة المتحدة.

موضوع الحديث هذا يخصّ حالة الدولة الواحدة؛ فلا شكّ في أنّ المذاهب الفقهية ـ بصريح الدستور ـ محترمة والأفراد أحرار في اختيار المذهب الفقهي، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى لابدّ من وجود بُنية دينية تحتية تقوم عليها النشاطات الاقتصادية والثقافية والسياسية للحكومة بحيث تجري نشاطاتها على ضوئها وتتخذ لها مساراً واحداً في تحركها، فمن المتعذر تنظيم معاملات البلاد دون الاستناد إلى نظام فقهي منسجم، وهذا المذهب الفقهي هو الذي يحكمها. وبما انّ الحكومة منبثقة من صلب الأُمّة فلابدّ بطبيعة الحال من سيادة مذهب الأكثرية فيصبح مذهباً رسمياً للدولة، ولكن بما انّ الاختلاف في الفتاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية موجود في جميع المذاهب الفقهية، وخضوع أتباع كلّ مذهب لأحكام مذهبهم في مسائل الزواج والطلاق والميراث وغيرها، واعتراف القانون بهذه المذاهب أيضاً، فلابدّ من تحديد قضاة معروفين من هذه المذاهب للحكم وفقاً لما تنصّ عليه مذاهبهم إذا ما احتاج أتباع هذه المذاهب لمراجعة الجهات القضائية. ولحسن الحظ فانّ القوانين الحقوقية والجزائية في الإسلام فيها من المشتركات من الكثرة ما يحول دون بروز أيّة مشاكل نتيجة اختلاف الفتاوى بين المذاهب الفقهية في هذا المجال.

حقوق الأقليات في ظل الحكومة الإسلامية

ليس ثمة دين أو حكومة في العالم كالإسلام يحرص على ضمان الحريات للأقليات ويحافظ على كرامتهم وحقوقهم القومية؛ فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يوفر العدالة الاجتماعية بتمامها في البلد الإسلامي، وليس للمسلمين

وحدهـم بل لجميع القاطنين في دولتـه مع ما يوجـد بينهم من اختلاف في الـدين والعنصر واللغة واللون. وهذه إحدى المزايا الإنسانية العظمى التي يعجز أي دين أو قانـون غير الإسلام عن تحقيقهـا؛ فالأقليات الـدينية تستطيع العيـش في البلد الإسلامي بحرية والتمتع بالحقوق الاجتماعية والأمنية داخلياً وخارجياً شأنهم شأن المسلمين، وذلك بعقدهم لعهد الذمة والحصول على الانتماء للبلد الإسلامي.

١. شروط عقد الذمة

لعقد الذمة ثلاثة شروط، وبزوالها ينتفي هذا العقد، وهي:

أ: أن لا يقوم أهل الذمة بما يتنافى مع مفاد العقد المبرم، كالتآمر على الإسلام ومصالح المسلمين وشن الحرب ضدّهم ومساندة أعدائهم والمشركين.

ب: أن يلتزم أهل الذمّة بأحكام الإسلام الجزائية التي تُطبق بحقّهم.

ج: دفع مبلغ سنوي تحت عنوان (الجزية) للدولة الإسلامية.

وتمثل هذه الشروط الثـلاثة شروطاً أساسيـة في عقد الذمة. أمّـا إذا أدرجت شروط أُخرى في العقد فيجب على أهل الذمة الالتزام بها. هذا العقد يوجب لأهل الذمة حقوقـاً على المسلمين، ويلزم الحكومة بحمايتهم من جميـع أشكال التجاوز والاعتداء والاضطهـاد، ويضمن لهم حـرية إقـامة شعـائرهم الـدينية وطقـوسهم العبادية.

إنّ هذا التســامح من قبـل المسلمين إزاء أهل الكتاب «اليهـود والنصارى والمجوس» يسمّيه المسلمون «عقد الذمة أو المعـاهدة»، وهو يقوم على أساس نوع من «التعايش السلمي»، وبالرغم من بعـض القيود التي يعاني منها أهل الذمة في ظل الحكومة الإسلامية إلاّ أنّ الإسلام يضمن لهم الحرية والاستقرار قدر الإمكان،

وهذه مسؤولية الدولة الإسلامية في أن تحترم أموالهم وأرواحهم وأعراضهم، وأن لا تسمح بأن تتعرض حقوقهم للانتهاك بأي نحو كان.

ففي نظر الإسلام تحظى أعراض الأقليات الدينية، التي تخضع لذمة الإسلام وتعقد مع المسلمين عقد المعاهدة. بالاحترام كأعراض المسلمين. من هنا فإنّ علياً عليه السلام لما بلغه هجوم بعض العتاة بأمر من معاوية على إحدى المدن في العراق وتجاوزهم على أموال الناس وأرواحهم وأعراضهم، غضب عليه السلام كثيراً و أبدى أسفه وقال:

«لقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأُخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقُلبها وقلائدها ورُعثها ما تمتنع منه إلاّ بالاسترجاع والاسترحام».[1]

كانت أعراض المسلمين والمعاهدين موضع احترام عند أمير المؤمنين عليه السلام بحيث إنّه قال:

«فلو أنّ امرأً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً».[2]

٢. الجزية ضريبة عادلة

تمثل الجزية نوعاً من العون المادي الذي يقدّمه أهل الذمة للدولة الإسلامية في مقابل المسؤولية التي تتحمّلها في توفير الأمان لهم.

ولا يوجد مقدار معين للجزية، وهي تتردد وفقاً لقدرات الذميين. وسُئل الإمام الصادق عليه السلام عن مقدار الجزية فقال:

١. نهج البلاغة، الخطبة٢٧.
٢. المصدر نفسه.

«ذلك إلى الإمـام يأخـذ من كـلّ إنسان منهم مـا شاء، على قـدر مالـه وما يطيق».[١]

يقـول المؤرخ المسيحي الشهير جـرجـي زيدان في كتـابـه تـاريخ التمـدّن الإسلامي:

وضع الـرومان الجزيـة على الأمم التـي أخضعوهـا وكانـت أكثر بكثير ممّـا وضعه المسلمـون بعدئذ؛ فإنّ الـرومان لما فتحوا غاليـا(فرنسا) وضعـوا على أهلها جزيـة يختلف مقـدارها مـا بين ٩ جنيهات و١٥ جنيهـاً في السنة، أو نحـو سبعة أضعاف جزية المسلمين.[٢]

يتضح من هـذا الحكم انّ ظروف الذمين قد أُخذت بنظـر الاعتبار في أخذ الجزية أيضاً، وهذا ينـمّ عن غاية التسامح والوئام والعفـو والصفح الذي يتصف به المسلمون.

يقول محمد بن مسلم: سألت الصادق عليه السلام عمّا يجب أن يدفعه أهل الذمة لحفظ دمائهم وأموالهم؟ فقال عليه السلام:

«الخراج، وإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم، وان أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم».

يتبين من هذه الرواية أنّ على أهل الذمـة إمّا أن يدفعوا الجزية، وإمّا خراج الأراضي. ومـن هنـا فلا يجوز للـدولـة الإسـلامية استيفـاء مـا يـزيد عـن هـاتين الضريبتين(الجزية والخراج) من الأقليات الدينية. وهذا مـا يؤكده محمد بن مسلم حيث يقول:

---

١. وسائل الشيعة: ١٥/ ١٤٩ (طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

٢. جرجي زيدان، مجموعة مؤلفاته الكاملة: ١١/ ٢٨٥.

سألتُ الباقر عليه السلام في أهل الذمة هل يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال: لا.

بناء على ذلك فإنّ الجزية تعدّ شيئاً ضئيلاً في قبال المسؤوليات التي تتحملها الحكومة الإسلامية، إذ إنّ أهل الذمة بتسديدهم المبلغ السنويّ مقابل ضمان أمنهم بالكامل فإنّهم لا تقع عليهم أية مسؤولية من الناحية العسكرية والدفاعية، ولا تشملهم الضرائب التي تتقاضاها الحكومة الإسلامية من المسلمين بناءً على ما جاء في القانون الإسلامي.

إنّ الواجبات المفروضة على المسلمين إزاء الحكومة الإسلامية أكثر بكثير وأصعب ممّا هي عليه بالنسبة لأهل الذمة؛ لأنّ المسلمين مكلّفون بأداء الخمس والزكاة والخراج والصدقات إلى الحكومة وعليهم أداء الخدمة العسكرية عند الحاجة، في حين أنّ أهل الذمة بتسديدهم لمبلغ ضئيل ينتفعون بكلّ ما توفره الحكومة الإسلامية ويقفون على قدم المساواة مع المسلمين، والحكومة تتعامل مع الجميع على حدّ سواء من حيث توفير الأمن وأسباب الاستقرار والرفاهية العامة.

٣. الاعتراف بحقوق الأقليات

يوضح القرآن الكريم بصريح الكلام السياسة الإسلامية العامة فيما يتعلق بالمحافظة على حقوق سائر الأديان فيقول:

﴿لَا ينهاكُمُ الله عَنِ الّذينَ لم يُقاتِلُوكُم فِي الدِّين ولَم يخرِجُوكُم مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرّوهم وتُقسِطُوا إليهم إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطين﴾.[١]

أي لو أنّ الأقليات الدينية ومن يقف في صف المعارضة للإسلام لم ينهضوا

١. الممتحنة:٨.

لقتالكـم ولم يمارسوا الضغـوط عليكم أو يخرجوكـم من ديـاركم، فليـس لكم إلاّ التعامـل معهم بـالقسط والإحسـان. وهكذا يسمـح الإسلام لـلأقليات الـدينية ولمعارضيه أن يعيشوا داخل المجتمع الإسلامي ويتمتعوا بكامل الحقوق الإنسانية، شريطة أن لايؤذوا المسلمين أو يناهضوهم.

يقول تعالى في آية أُخرى:

﴿إنّما يَنْهاكُـمُ الله عَنِ الّذينَ قـاتلُوكُمْ فِي الدِّيـن وَأَخرجُوكُم مِـنْ دِيارِكُمْ وَظاهروا عَلىٰ إخراجِكُمْ أَن تولّوهُـمْ وَمَنْ يَتَولّهُمْ فَأُولئك هُمُ الظالِمُون﴾.[١]

تُستفاد مـن هاتين الآيتين معالم السيـاسة العامـة للإسلام بشـأن الأقليات الدينية والمناهضين للإسلام؛ فما دامـت الأقلية لا تتعدى على حقوق الأكثرية ولا تحوك المؤامـرات ضـدّ الإسـلام والمسلمين فـإنّها تتمتع بكـامـل الحريـة في البلـد الإسلامـي على المسلمين التعامل معهـا بالقسط والإحسـان، أمّا إذا تواطئـوا مع بلـدان أُخـرى للعمـل ضـدّ المسلمين، حينهـا يتعيّن على المسلمين التصـدي لممارساتهم وعدم النظر إليهم بعين المودّة.

٤. حسن التعامل مع الأقليات الدينية

يحث الإسلام المسلمين على احترام عقودهـم فيما يتعلّق بحماية أهل الـذمة ومداراتهم وحسن التعامل معهم، وقد جاء في القرآن الكريم:

﴿وَلاٰ تُجادِلُوا أَهل الكِتاب إلاّ بِالّتي هيَ أَحسن إلاّ الّذينَ ظَلَمُوا مِنهُمْ وَقُولُوا آمَنّا بِالّذي أُنزِلَ إلينا وَأُنزل إلَيْكُمْ﴾.[٢]

١. الممتحنة:٩.

٢. العنكبوت:٤٦.

وقد أوصى النبي الأكرم ﷺ المسلمين بالرفق بأهل الكتاب ومداراتهم، فقد ورد حديث عنه ﷺ يقول فيه:

«من ظلم معاهداً وكلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة».[1]

ويقول في موضع آخر:

«من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنتُ خصمه خصمتُه يوم القيامة».[2]

١. فتوح البلدان، البلاذري، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٤٠٧هـ ص١٦٧.

٢. روح الدين الإسلامي، ٢٧٤.

٢

تُثار بين الحين والآخر، مشاكل فقهيّة على الصعيد العملي في فريضة الحجّ فرفعناها إلى سماحة آية الله الشيخ جعفر السبحاني دام ظلّه لإبداء الحلول المناسبة لها، فتفضل بالجواب مشكوراً.

وإليك نصّ الأسئلة والأجوبة: مجلة الميقات

السؤال ١

حدود الطواف، وما يسبّبه ضيق المطاف من حرج. هلاّ حدثتمونا عن هذه المسألة بشكلها الفقهي؟ علماً بأنّ هذه المسألة (الطواف بين البيت والمقام) ليس لها أثر مهمّ في دائرة الفقه السنّي لسعة دائرة المطاف عندهم وإنّما هي مسألة يبدو أنّها مختصّة بالفقه الشيعيّ.

الجواب

إنّ المطاف هو الحدّ الفاصل بين الكعبة ومقام إبراهيم، وهو يقرب من نحو ١٢ متراً، فعلى الطائف أن لا يخرج عن هذا الحدّ في الجوانب الأربعة للكعبة.

غير أنّ مبدأ هذا الحدّ في الأضلاع الثلاثة هو جدار الكعبة.

وأمّا الضلع الذي يتصل به حجر إسماعيل، فهل يُحاسب الحد الفاصل

من جدار الكعبة كما هو المشهور بين أكثر فقهائنا، أو يحاسب من جدار الحجر إلى نهاية اثني عشر متراً، كما عليه لفيف من المتقدّمين والمعاصرين؟

فلو قلنا بالاحتمال الأوّل فبما أنّ الحجر خارج عن المطاف حيث لا يجوز السلوك فيه، يكون مقدار المسافة للطواف نحو ثلاثة أمتار وهو سبب الحرج في أكثر الأوقات، ولازم ذلك أن يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة هو ١٢ متراً وفي الضلع المتصل به حجر إسماعيل ثلاثة أمتار.

وأمّا لو قلنا بالاحتمال الثاني، فبما أنّ مبدأ المسافة هو خارج الحجر، يكون المطاف نظير سائر الأضلاع، وبذلك يزول الحرج في غالب الأوقات.

إنّما الكلام في استظهار أحد القولين من الأدلّة.

والدليل الوحيد في المقام هو رواية محمد بن مسلم المضمرة ـ والإضمار من مثله غير ضائر ـ قال: سألته عن حد الطواف بالبيت، الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: «كان النّاس على عهد رسول الله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام، وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و بين البيت، فكان الحد، من موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليوم، واليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت[١] من نواحي البيت كلّها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد[٢] من مقدار ذلك، كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنّه طاف في غير حدّ، ولا طواف له».[٣]

والاستدلال بالحديث رهن صحّة السند و إتقان الدلالة.

---

١. في التهذيب: «ومن».
٢. في التهذيب: «أكثر».
٣. الكافي: ٤/ ٤١٣، باب حدّ الطواف؛ ولاحظ الوسائل: ٩، الباب ٢٨ من أبواب الطواف، الحديث ١.

أمّا الأوّل أي السند فكلّ من ورد في طريق الحديث ثقة غير «ياسين الضرير» فانّه لم يوثّق، بل هو مهمل من ذلك الجانب وإن لم يكن مجهولاً، ومع ذلك فحديثه معتبر.

قال النجاشي: «ياسين الضرير» الزيّات البصري، لقي أبا الحسن عليه السلام لمّا كان بالبصرة، وروى عنه، ثمّ ذكركتابه وسنده إليه. كما ذكره الشيخ وكتابَه وسندَه إليه أيضاً، وللصدوق أيضاً إلى كتابه سند.

وبما انّ المعنونين في رجال النجاشي إماميون إلاّ أن يصرِّح على الخلاف فيمكن استظهار كون الرجل إمامياً فعناية المشايخ الثلاثة بذكره وذكر كتابه واستحصال السند إليه، تعرب عن صلاحية كتابه للاحتجاج، فالرواية صالحة له.

وجاء السند في «الكافي» بالنحو التالي:

عن محمد بن يحيى وغيره، عن محمد بن أحمد(بن يحيى بن عمران الأشعري) عن محمد بن عيسى، عن ياسين الضرير، عن حريز بن عبد الله، عن محمد بن مسلم.[1]

نعم رواه الشيخ في «التهذيب» بسند لا يخلو من تشويش، قال: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن غير واحد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ياسين الضرير.[2]

وعليه فالسند مشتمل على مجهول،وبما انّ مصدر نقل الشيخ هو «الكافي» فالظاهر تطرق التحريف إلى سند التهذيب.

هذا كلّه حول السند.

وأمّا الثاني أي إتقان الدلالة فقد ذهب المشهور من فقهائنا إلى أنّ الحدّ

١. الكافي :٤/ ٤١٣ ، باب حدّ الطواف.

٢. التهذيب:٥/ ١٢٦، باب الطواف برقم ٢٣.

الفاصل يحتسب في عامّة الجوانب من جدار البيت أخذاً بظاهر قوله:«قدر ما بين المقام وبين الطواف من نواحي البيت كلّها فمن طاف فتباعد من نواحيه أكثر من مقدار ذلك، كان طائفاً بغير البيت».

وعلى ذلك يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة، اثني عشر متراً، إلاّ الضلع المتصل به حجر إسماعيل، فبما انّ الحجر مستثنى من المطاف ينحصر المطاف بالباقي بعده وهو لا يزيد على ثلاثة أمتار التي تساوي ستة أذرع ونصف.

أقول: إنّ الرواية لأوّل وهلة تحتمل أحد معنيين، ولا يتعيّن المقصود النهائي إلاّ في الإمعان في الغرض الذي سيقت له، فإليك الاحتمالين:

١. انّ الرواية بصدد بيان حدي المسافة، ويكون غرضها مصروفاً إلى بيان المبدأ والمنتهى.

٢. انّ الرواية بصدد بيان مقدار المسافة التي يطوف فيها الطائف بحيث لو تجاوز عنها في جانب المقام لبطل طوافه. وإنّما ذكر المبدأ ليتيسّر له ذكر المسافة التي لو خرج عنها الطائف لبطل طوافه.

فإذا كان المقصود هو الأوّل، لكانت الرواية مؤيدة للقول المشهور، غير انّ القرائن المتوفرة تشهد بأنّ الغرض هو بيان مقدار المسافة التي لا يجوز الخروج عنها، وأمّا المبدأ فهو وإن تعرضت إليه الرواية بقولها:« قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحي البيت كلّها» إلاّ أنّه لم تصب اهتمامها عليه، وإنّما جاء ذكره ليكون مقدّمة لبيان حدّ المسافة التي لا يجوز للطائف الخروج عنه.

وقبل أن نذكر القرائن نود أن نقدّم لمحة تاريخية عن مقام إبراهيم، وما طرأ عليه من النقل عبْر التاريخ.

روى الصدوق بسنده في «علل الشرائع»، عن سليمان بن خالد، عن أبي

عبد الله عليه السلام قال: «لما أوحى الله تعالى إلى إبراهيم أن أذّن في الناس بالحجّ، أخذ الحجر الذي فيه أثر قدميه وهو المقام فوضعه بحذاء البيت لاصقاً بالبيت بحيال الموضع الذي هو فيه اليوم ـ إلى أن قال : ـ فلمّا كثر الناس وصاروا إلى الشر والبلاء ازدحموا عليه فرأوا أن يضعوه في هذا الموضع الذي هو فيه اليوم ليخلو المطاف لمن يطوف بالبيت، فلمّا بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ردّه إلى الموضع الذي وضعه فيه إبراهيم، فمازال فيه حتّى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي زمن أبي بكر وأوّل ولاية عمر، ثمّ قال عمر: قد ازدحم الناس على هذا المقام فأيّكم يعرف موضعه في الجاهلية؟ فقال له رجل: أنا أخذت قدره بقدر قال: والقدر عندك قال: نعم، قال: فائت به فجاء به فأمر بالمقام فحمل وردّ إلى الموضع الذي هو فيه الساعة».[1]

فالحديث يدلّ على أنّه لم يكن في عصر الإمام أيّ تشويش فكري بالنسبة إلى المبدأ، فلو كانت هناك بلبلة في الفكر، فإنّما هي في جانب المقام لما طرأ عليه من النقل من مكان إلى آخر.

إذا عرفت ذلك، فلنشر إلى القرائن المؤيدة لما اخترناه من المعنى للحديث، فنقول : إنّ هناك قرائن، نشير إليها تباعاً:

أ. نفس سؤال الراوي حيث ركّز على الحدّ الذي لا يجوز الخروج عنه وقال:سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذي«من خرج عنه» لم يكن طائفاً بالبيت، فلابدّ أن يكون الجواب ناظراً إلى تلك الجهة أي بيان الحدّ الذي لايجوز الخروج عنه.

ب. انّ الإمام عليه السلام يبيّن كيفية طواف الناس أيّام رسول الله بالبيت والمقام،

---

١. علل الشرائع:٢/ ٤٢٣، طبعة النجف؛ وفي طبعة الأعلمي:٢/ ١٢٨ سقط فلاحظ.

ثمّ يبيّن انقلاب الأمر بعده حتى صار الناس يطوفون بين البيت والمقام، ثمّ يؤكد بأنّ ذلك لا يؤثر في تغيير الحدّ بقوله: «فكان الحدّ، موضعَ المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف» ، فهـذه التعابير تشير كلّها إلى أنّ المقصود الأصلي في الـرواية هو بيان المسافة التي يطاف فيها ولا يجوز الخروج عنها. وإن نقل المقام في العهدين لا يؤثر في ذلك.

ج. «فالحد قبـل اليوم واليـوم واحد،قـدر ما بين المقـام و بين البيت» وهـو ظاهر في أنّ تغيير مكـان المقام لا يؤثر في تحديـد المسافة ومقدارهـا فهي في جميع الظروف واحدة لا تتغير، وإن ذُكر المبدأ(بين البيت) فلأجل أن يتيسّر له بيان حدّ المسافة التي لا يجوز الخروج عنه

وقـد لخّص العـلاّمـة المجلسي في شرحـه الغـرض مـن الحديـث و قـال: والحاصل انّ المعتبر دائماً مقـدار ما بين الموضع الـذي فيه المقـام الآن وبين البيت سواء أكان المقام فيه أم لم يكن.[١]

وعلى ضوء ذلك فالرواية تركز على بيان الحدّ الفاصل الذي لا يجوز الخروج عنه في عامة الجوانب لا على مبدئه.

فإذا كانت الرواية ظاهـرة في تبيين المسافة التي يسلكها الطائف وتساويها في جميع الأضلاع فيجب الأخذ بها في عامة الجوانب.

لكن الأخذ به واضح في الأضلاع الثلاثة. إنّما الكلام في الأخذ به في الضلع المتصل بحجر إسماعيل، فهو يتحقّق بأحد أمرين:

الأوّل: أن يكون الحجر جزءاً من المسافة والمطاف فيجوز للطائف سلوكه.

الثاني: أن لا يكون الحجر جزءاً منها بل خارجاً عنها.

---

١. ملاذ الأخيار:٧/ ٣٩٣.

وبما انّ الروايات المتضافرة تمنع عن دخول الحجر في الطواف والسلوك فيه، فينتفي الاحتمال الأوّل، و يتعيّن الاحتمال الثاني، فيكون المبدأ خارج الحجر إلى نهاية ١٢ متراً.

ثمّ إنّ المشهور وإن ذهب إلى أنّ المبدأ هو البيت في ذلك الضلع الخاص، غير أنّ جماعة من الفقهاء اختاروا ما ذكرناه، وإليك مقتطفات من كلماتهم:

١. قال الشهيد الثاني في «الروضة»: وتحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وإن جعلناه خارجاً من البيت.(١)

٢. وقال أيضاً في «المسالك»:وتجب مراعاة هذه النسبة من جميع الجهات فلو خرج عنها ولو قليلاً بطل، ومن جهة الحجر تحتسب المسافة من خارجه بأن ينزله منزلة البيت وإن قلنا بخروجه عنه.

ثمّ إنّه تردد فيما ذكر و قال:مع احتمال احتسابه(الحجر)منها على القول بخروجه وإن لم يجز سلوكه.(٢)

يلاحظ عليه: أنّ المتبادر من الرواية جواز السلوك في المسافة المحدّدة في عامة الجوانب، فلو كان الحجر جزءاً من المسافة جاز السلوك فيه مع تضافر الروايات على المنع.

٣. وقال سبطه في «المدارك»:وقد قطع الأصحاب بأنّه يجب مراعاة قدر ما بين البيت والمقام من جميع الجهات، وفي رواية محمد بن مسلم دلالة عليه، وتحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وإن كان خارجاً من البيت، لوجوب إدخاله في الطواف، فلا يكون محسوباً من المسافة.(٣)

---

١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية:٢/ ٢٤٩.

٢. مسالك الأفهام:٢/ ٣٣٣.

٣. مدارك الأحكام:٨/ ١٣١.

٤. وقال المحقّق السبزواري في «الذخيرة»: وقد ذكر جماعة من المتأخرين انّه يحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه، ومنهم من قال: وإن كان خارجاً من البيت، ومنهم من علّله بوجوب إدخاله في الطواف فلا يكون محسوباً من المسافة.[1]

٥. كما نقله المحقّق النراقي عن جماعة من المتأخرين[2].

٦. وقال في «الجواهر»: نعم لا إشكال في احتساب المسافة من جهة الحجر من خارجه، بناءً على أنّه من البيت، بل في «المدارك» وغيرها وإن قلنا بخروجه عنه لوجوب إدخاله في الطواف فلا يكون محسوباً من المسافة.[3] وإن استشكل في ما ذكره وزعم انّه خلاف ظاهر الخبر.

ويؤيد ذلك أنّ النبي ﷺ طاف في عمرة القضاء مع أصحابه الذين صدّهم المشركون في العام الماضي، فهل يمكن أن يطوف هذا الجمّ الغفير في مسافة قليلة لا تتجاوز عن ثلاثة أمتار.

قال ابن هشام: ثمّ استلم النبي ﷺ الركن وخرج يهرول ويهرول أصحابه معه حتّى إذا واراه البيت منهم واستلم الركن اليماني مشى حتّى يستلم الركن الأسود، ثمّ هرول كذلك ثلاثة أطواف ومشى سائرها.[4]

وقد شارك النبي في غزوة الحديبية حوالي ٧٠٠ رجل ولما صُدُّوا في ذلك العام، قضوا عمرتهم في السنة القادمة، والظاهر انّهم شاركوا في القضاء بلا استثناء.

قال ابن إسحاق: خرج معه المسلمون ممن كان صدّ معه في عمرته تلك،

١. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد:٦٢٨.
٢. مستند الشيعة:١٢/ ٧٦.
٣. الجواهر:١٩/ ٢٩٨.
٤. السيرة النبوية:٢/ ٣٧١، عمرة القضاء.

وهي سنة سبع، فلمّا سمع به أهل مكة خرجوا عنها.[١]

جواز الطواف خارج المقام عند الضرورة

قد عرفت أنّ مقدار المسافة في عامّة الأضلاع واحد دون أن يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة أوسع من الآخر، لكن الكلام في أشهر الحجّ عند وجود الحجاج في أوائل شهر ذي الحجة الحرام، فالمسافة المذكورة لا تسع لهذا العدد الهائل من الحجيج، فهل يجوز الطواف في خارج المقام للضرورة أو يجوز مطلقاً على كراهة؟ قولان:

الأوّل: انّه يجوز الطواف خارج المقام اختياراً على كراهة، وقد اختاره قليل من الفقهاء، منهم:

١. الصدوق في الفقيه، حيث روى بسند صحيح عن أبان بن عثمان عن محمد بن علي الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عن الطواف خلف المقام، قال: «ما أحب ذلك وما أرى به بأساً، فلا تفعله إلاّ أن لا تجد منه بُدّاً».[٢]

فلو قلنا بأنّ قوله عليه السلام: «ما أحب ذلك» ظاهر في الكراهة، وهي تزول مع الضرورة، يكون دليلاً على أنّ الصدوق ممّن يجوّز الطواف خارج المقام اختياراً وإن كان مكروهاً، وتزول الكراهة في الضرورة.

٢. وقال المحقّق الأردبيلي بعد نقل الرواية المذكورة: فانّها ظاهرة في الجواز خلف المقام على سبيل الكراهة، وتزول مع الضرورة، ولكن قال في المنتهى: وهي تدلّ على ذلك مع الضرورة والزحام وشبهه.

---

١. السيرة النبوية: ٢/ ٣٧٠.

٢. الفقيه: ٢/ ٣٩٩، الباب ٢١٩، ما جاء في الطواف خلف المقام.

وأنت تعلم انّ دلالتها على ما قلناه(جواز الطواف خلف المقام اختياراً) أظهر إلاّ أن يقال: انّه لا قائل به فيحمل على ما قاله في «المنتهى». على أنّ أبان الظاهر انّه ابن عثمان، وفيه قول فلا يقبل منه ما ينفرد به.[1]

يلاحظ عليه: أنّ أبان بن عثمان من أصحاب الإجماع وقد اتّفقوا على وثاقة هؤلاء.

فتلخّص ممّا ذكرنا انّ الصدوق والأردبيلي ذهبا إلى جواز الطواف خلف المقام اختياراً، وأمّا غيرهما كابن الجنيد وغيره فقد اختاروا الجواز عند الضرورة.

الثاني: اختصاص الجواز بصورة الضرورة والزحام، وعليه ابن الجنيد والعلاّمة في بعض كتبه، وإليك كلماتهم:

١. قال العلاّمة في «التذكرة» بعد ما نقل خبر الفقيه: وهو يعطي الجواز مع الحاجة كالزحام.[2]

٢. قال العلاّمة: المشهور انّه لا يجوز إدخال المقام في الطواف، وقال ابن الجنيد: يطوف الطائف بين البيت والمقام الآن، وقدره من كلّ جانب فإن اضطر أن يطوف خارج المقام أجزأه.[3]

وهناك دليل آخر على الجواز حين الزحام، وحاصله:

انّه سبحانه يأمر مجموع الحجيج الحاضرين في المسجد بالطواف بقوله: **﴿وَلْيَطوفوا بِالبيت العتيق﴾**[4] هذا من جانب.

ومن جانب آخر يقول سبحانه: **﴿وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَجٍ﴾**.[5]

---

١. مجمع الفائدة والبرهان:٧/ ٨٧.
٢. التذكرة:٨/ ٩٣.
٣. المختلف:٤/ ١٨٣.
٤. الحج:٢٩.
٥. الحج:٧٨.

فمقتضى دعوة الحاضرين في المسجد إلى الطواف مع رعاية عدم تسبب الحرج هو كون المطاف في هذه الظروف أوسع من الحدّ المذكور مع ملاحظة الأقرب فالأقرب.

السؤال ٢

تكـرّرت الحوادث المفجعة حين رمي الجمرات خاصّة في السنوات الأخيرة ... لأسباب منها سوء الإدارة والتنظيم، أو جهل الناس بأحكامهم، أو لعجلتهم في أداء هذا المنسك. إلاّ أنّ هناك من يلقي باللوم على الفقهاء في أنّهم عسّروا على الناس الشريعة وهي السهلة السمحاء، بل ولم يعلّموا الناس أحكامهم.

فهلا وضّحتم الموقف الفقهي بشكل جليّ لهذه المسألة؟ وهل هناك مجال أو حلّ شرعيّ يساهم في درء مثل هذه الحوادث أو تقليلها؟

الجواب

إنّ لتكرر الحوادث المفجعة حين رمي الجمرات سبباً آخر غير مذكور في السؤال وهو ظاهرة «الافتراش» فانّ كثيراً من البدويين يسدون طريق الحجيج من خلال افتراشهم. الأمر الذي يفرض على الحكومة السعودية أن تُجليهم عن المكان وتتخذ لهم أماكن سكن مناسبة.

وهناك أُسلوب آخر لحلّ الأزمة وهو استغلال اختلاف الفتاوى بالنحو التالي:

إنّ أصحاب المذاهب الأربعـة يخصّون جواز الرمي في اليـوم العاشر من ذي الحجة بما قبل الظهر، كما أنّهم يخصّونه في الحادي عشر والثاني عشر بما بعد الظهر، فعلى الشيعـة لا سيما غير الأقوياء أن تستغلّ هـذاالظرف المناسب من خلال الرمي في اليوم العاشر بعد الظهر و في اليومين الأخيرين قبله.

على أنّ الأقـوى هو جواز الـرمي من فوق الجمـرات عبر الجسر الجـديد الذي يمتد فوقها.

هذا هو الحـلّ العاجل غير انّه لابـدّ من حلّ الأزمة جـذرياً دون أن يمس أصل الحكم الشرعي.

السؤال٣

غالباً ما يكون الذبح خاصّة في السنوات الأخيرة خارج منىٰ؟ فما هـي حدود منـى؟ وهل تتّسع بكثـرة الحجيج؟ وهـل يصحّ الذبح خارج منىٰ كأن يكون فـي بلد الحاج، إذا لم تتوفر شروط الذبح الشرعية بشكل كامل؟

الجواب

منىٰ بلدة قريبة من مكّة وهي أقرب المواقع الرئيسية إلى مكّة ثمّ المزدلفة ثمّ عرفة، فـإذا دخلت منىٰ من مكّة كانت أوّل جمرة، هـي جمرة العقبة، وحدّ منىٰ هي ما بين جمرة العقبة ووادي محسِّر طولاً، وأمّا عرضاً فهو ما بين الجبلين أو الجبال الشاهقة، فـوادي محسِّر أبعد من مكة من منىٰ وإنّمـا يقع بينها و بين المزدلفة.

وأمّا مسـألة الذبـح فيجوز تـأخير الذبـح إلى اليوم الثـاني عشـر من ذي

الحجة، فإذا أمكن الذبح في هذه المدة بمنىٰ فيقدم ذلك، فإذا لم يتمكن كما هو السائد عند كثرة الحجيج فيجب الذبح خارج منىٰ في وادي محسِّر مع الأخذ بنظر الاعتبار الأقرب فالأقرب، ولا يجزي الذبح في بلد الحاج وكالة، وقد قال سبحانه: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ﴾[1] وهو لا يتحقّق إلاّ أن يكون الذبح في الأماكن المقدسة.

السؤال ٤

كيف ترون مناسك الحجّ وأداءها مستقبلاً مع عظمة القادمين لأداء هذه الشعيرة المقدّسة وكثرتهم، واحتمال إجراء تغييرات عمرانيّة تتناسب وكثرة الحجيج، فهل يكون للفقه الزمكاني أثر يذكر في هذه المسألة؟

الجواب

قد ذكرنا في رسالة مستقلة[2] دور الزمان والمكان في الاستنباط وأشرنا إلى بعض الروايات الواردة في هذا الموضوع عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي تناهز العشرين رواية، كما ذكرنا كلمات الفقهاء من عصر الصدوق إلى يومنا هذا من الفريقين، وذكرنا انّ الظروف الطارئة لا تمس كرامة الأحكام الواقعية ولا تحدث أي خدشة فيها ولكن يؤثر في أساليب تنفيذ الأحكام، فالأحكام ثابتة وأساليب تنفيذها متغيّرة، ومنها الحج، ولابدّ أن يكون كل تغيير عمراني تقتضيه كثرة

---

١. الحج:٣٦.

٢. لاحظ رسائل و مقالات:٢/ ١٤١ـ١١٣.

الحجيج خاضعاً لهذا الإطار، أي أن يكون الحكم الواقعي ثابتاً وأسلوب إجرائه متغيراً.

وإليك نموذجاً من هذا النوع:

لا شكّ انّ هناك أُموراً وقعت موضوعاً لأحكام شرعية نظير:

١. الاستطاعة: قال سبحانه: ﴿وَ للهِ عَلى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً﴾[١].

٢. الفقر: قال سبحانه: ﴿إِنّما الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِينِ... وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾[٢].

٣. الغنى: قال سبحانه: ﴿وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِف وَمَنْ كانَ فَقيراً فليأكُل بِالمَعْرُوفِ﴾[٣].

٤. بذل النفقة للزوجة: قال سبحانه: ﴿أسكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سكَنتُم مِنْ وُجِدْكُمْ﴾[٤].

٥. إمساك الزوجة بالمعروف: قال سبحانه: ﴿فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٥].

ومن الواضح انّ مصاديق هذه الموضوعات تتغيّر حسب تغيّر أساليب الحياة، فالإنسان المستطيع بالأمس للحجّ، لا يعد مستطيعاً اليوم، لكثرة حاجات الإنسان في الزمان الثاني دون الأوّل، وبذلك يتضح حال الفقر والغنى، فربّ غني بالأمس فقير اليوم.

كما أنّ نفقة الزوجة في السابق كانت منحصرة في الملبس والمأكل

١. آل عمران: ٩٧. ٢. التوبة: ٦٠. ٣. النساء: ٦.
٤. الطلاق: ٦. ٥. البقرة: ٢٣١.

والمسكن، وأمّا اليوم فقد ازدادت حاجاتهاعلى نحو لو لم يقم الرجل ببعض تلك الحاجات يعد عمله بخساً لحقها، وامتناعاً من بذل نفقتها.

السؤال٥

منافع الحجّ، السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة ... كثيرة، والحديث عنها لا ينتهي، فهلا تفضل سماحتكم بالحديث عنها؟

الجواب

الإمعان والدقة في الآيات الواردة حول الحجّ ومناسكه وما رويت حوله من النبي الأكرم والعترة الطاهرة من الروايات وما استقرت عليه سيرة المسلمين في القرون الأُولى الإسلامية، يعرب عن أمرين مهمين، يُعرّفان ماهية الحجّ وحقيقته وأهدافه وهما: انّ الحجّ عمل عبادي، وفي الوقت نفسه ملتقى سياسي للمسلمين، ويطيب لي أن أذكر كلا الأمرين بعبارات موجزة مستشهداً بآيات الذكر الحكيم، وما أثر في ذلك المجال.

الحج عمل عباديّ

والذي يدل على أنّ الحجّ عمل عبادي هو:

١. انّ الحجّ عمل يقصد به الإنسان كسب رضاه سبحانه تلبية لنداء الخليل عليه السلام حيث قام بدعوة الناس إلى الحجّ الذي أقامه بعد انهيار، وعمّره بعد خراب، كما قال سبحانه: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ

يأْتينَ مِنْ كُلِّ فجٍّ عَميق ... ﴾ (١).

٢. الحجّ تـذكار وذكـر لله سبحانـه في كـافة مـراحلـه ومواقفـه ومراسمـه ومشاهـده، وقد أمر سبحـانه في غير واحدمن الآيـات حجّاج بيته أن يـذكروه في جميـع المواقـف، قال سبحـانـه: ﴿فَـإِذا أَفَضْتُـمْ مِـنْ عَرَفـاتٍ فَـاْذْكُـروا الله عِنْـدَ الْمَشْعَرِ الحَرامِ وَاْذْكُرُوه كَمـا هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّـالّين*ثُمَّ أَفيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ وَاْسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُـورٌ رَحيمٌ* فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاْذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ﴾(٢).

و يقول سبحانه: ﴿وَاْذْكُرُوا اللهَ في أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ فَلا إِثْـمَ عَلَيْـهِ وَمَـنْ تَأَخَّـرَ فَـلا إِثْـمَ عَلَيْـهِ لِمَـنِ اْتَّقـىٰ وَاْتَّقُوا اللهَ وَاْعْلَمُـوا أَنَّكُـمْ إِلَيْـهِ تُحْشَرُونَ﴾(٣).

٣. الحجّ تطهير للنفس من دنس الأقذار الخلقية وتوجيهها إلى المثل العليا وكبـح للنفس عـن اللـذائذ الدانيـة النفسانيـة . قـال سبحانـه: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُـوماتٌ فَمَـنْ فَـرَضَ فيهِـنَّ الحَجَّ فَـلا رَفَـثَ وَلا فُسُـوقَ وَلا جِدالَ فِـي الحَـجّ وَماتَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ ... ﴾ (٤).

ولأجل انّ الحجّ تطهير للنفوس سميت أعماله مناسكاً، وهو من نسك ثوبه أي غسله، فكأنّ تلك الأعمال تغسل ما عليها من صدأ الذنوب ودرن الآثام، قال سبحانه: ﴿فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاْذْكُرُوا اللهَ﴾ (٥).

٤. الحجّ تدريب وتـربية للنفس للغلبة على الهوى وتحصيـل التقوى الذي

---

١. الحج: ٢٧. ٢. البقرة: ١٩٨ـ٢٠٠. ٣. البقرة: ٢٠٣.
٤. البقرة: ١٩٧. ٥. البقرة: ٢٠٠.

هو خير الزاد للإنسان، قال سبحانه في ثنايا آيات الحجّ: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوىٰ وَاتَّقُونِ يا أُولي الأَلْبابِ﴾ (١).

٥. قد كان الهدف الأسمى من تجديد بناء البيت بيد بطل التوحيد، دعوة الناس إلى عبادة الله وحده ورفض عبادة الأنداد والشرك بألوانه، قال سبحانه: ﴿وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسماعيلَ أَنْ طَهّرا بَيْتي لِلْطائفينَ وَالعاكِفينَ والرُّكَّعِ السُّجُود﴾(٢)، وقال سبحانه: ﴿إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذي بِبَكَّةَ مُباركاً وهُدىً لِلْعالَمين﴾ (٣) ولأجل ذلك كان شعار الخليل عليه السلام عند بناء البيت ورفع قواعده هو الطلب من الله سبحانه أن يجعل ذرّيته أُمّة مسلمة ويريهم مناسكهم ويتوب عليهم بالرحمة. قال سبحانه حاكياً عنه عليه السلام ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهيمُ القَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ﴾ (٤).

٦. انّ الخليل أنزل أُسرته بأرض قاحلة عند البيت المحرّم لغاية إقامة الصلاة، وفي الوقت نفسه طلب من الله سبحانه أن يوجّه أفئدة الناس إلى هذا البيت لتلك الغاية السامية، قال سبحانه حاكياً عن الخليل: ﴿رَبَّنا إِنّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتي بِوادٍ غَيْرِ ذي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقيمُوا الصَّلاةَ فَاجعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوي إِلَيْهِمْ﴾ (٥).

٧. الحجّ تزهيد عن الدنيا واكتفاء من زخرفها وزبرجها بثوبين يرتدي بأحدهما ويتّزر بالآخر، ويردد في جميع الحالات الشكر والثناء امتثالاً لأمره سبحانه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (٦).

٨. الحجّ عمل رمزي لكثير من العبادات والطقوس الواردة في الشريعة

---

١. البقرة: ١٩٧. ٢. البقرة: ١٢٥. ٣. آل عمران: ٩٦.
٤. البقرة: ١٢٧. ٥. إبراهيم: ٣٧. ٦. إبراهيم: ٣٧.

المفروضة في ظروف خاصّة، فصار الحجّ بمفرده مظهراً لها و مجسّداً لكثير منها حيث نجد فيه الأعمال التالية المعربة عن جانبه العبادي، أعني: النيّة، الطهارة من الحدث والخبث، الصلاة، الصوم، الطواف بالبيت، الذبح لله، إطعام القانع والمعتر من اللحوم، الاعتكاف الذي يجسده الوقوف في المشاعر، ورجم الشيطان العدو الوحيد للإنسان الذي يوسوس في صدور الناس.

كلّ ذلك يعرب عن أنّ الحجّ عبادة لله وتقرب إليه يصل به الإنسان إلى مدارج الكمال.

الحجّ ملتقى سياسيّ

إنّ كون الحجّ أمراً عبادياً أو مجسّداً لأكثر العبادات لا ينافي أن يشتمل على بعد آخر فيه حياة للمسلمين وقوام لعيشهم وإقامة لشؤونهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والحكومية، وهذا ما نعبّر عنه بكون الحجّ ملتقى سياسياً تجتمع فيه هذه الآثار الحيوية، وهذا ما يدعمه أيضاً الذكر الحكيم وتؤيّده السنّة النبوية وعمل المسلمين في القرون الإسلامية الأُولى.

أمّا الآيات التي ترمز إلى تلك الأبعاد فنكتفي منها بما يلي:

الف. قال سبحانه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾ [١] والمراد من كونه مثابة كونه مرجعاً للناس والمسلمين عامّة، ولأجل انّ الحجّ عمل اجتماعي يجب أن يخيّم عليه الأمن ويسيطر عليه السلام، حتى يقوم الناس بعمل اجتماعي لأهداف اجتماعية، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [٢]، وقال تعالى حاكياً عن خليله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمِناً﴾[٣].

---

١. البقرة: ١٢٥. ٢. آل عمران: ٦٧. ٣. البقرة: ١٢٦.

فـالحجّ بما انّـه أمـر اجتماعـي و ملتقى للشعـوب المختلفـة، بحـاجـة إلى استتباب الأمـن والهدوء حتى يقـوم كلّ إنسان وشعـب ببيان فكـرته ونظـريته ولا يخاف من إنسان ولا دولـة، ويتجلّـى الحجّ كمنبر حرّ للمسلمين كلّهم، وهـذا ما نعبّـر عنه بكونه عملاً اجتماعياً.

وفي جانب ذلك فالحجّ ملتقى ثقافي يلتقي فيه المفكرون الكبار والعلماء في شتّـى الحقـول، فيقومـون بعـرض الاطـروحـات والتجارب على الصعيـد الثقـافي والعلمي والاقتصـادي كي تتعـرف كلّ طـائفة على مـا عند الأُخـرى من الأفكـار القيمة والنظريات المفيدة فيؤدي ذلك إلى التقاء الأفكار والاحتكاك بينها.

إذاً الحجّ عمـل اجتماعي وملتقـى ثقـافي وفي الوقـت نفسـه مؤتمر سيـاسي سنوي يجتمع فيه قادة المسلمين فيتشاورون في مهـام الأُمور بغية التنسيق والتعاون فيما بينهم، ولعـلّ إلى تلك الجوانب الثـلاثة يشير قولـه تعالى: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ﴾ (١).

فسواء كان القيام بمعنى القوام ومـا به حياة المسلمين، أو كان بمعنى ضدّ القعود، فالآية تتضمن نكتة مهمة وهي انّ كيان المسلمين معقود بناصية الحجّ فبه يقومـون وفي ظلّه قـوام حياتهم، فـالآية نظير قـوله سبحـانه: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاء أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً﴾ (٢).

فوصف سبحانه أموال الناس بكـونها قياماً لهم أي بها يقومون في الحياة، أو بها قـوام حياتهم الاجتماعيـة، فاقتران الآيتين يعـرب عن كـون الحجّ ركناً في حيـاة المسلمين وبقاء كيانهم. ويشير أيضـاً إلى تلك الجوانب قولـه سبحانه: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنـافِعَ لَهُـمْ وَيَذْكُـرُوا اسْـمَ اللهِ فـي أَيّـامٍ مَعْلُومـاتٍ عَلـىٰ ما رَزَقَهُـمْ مِنْ بَهِيمَـةِ

---

١. المائدة: ٩٧.
٢. النساء: ٥.

الأَنْعامِ﴾ [1] فكانت الغاية من دعوة كلّ راجل وراكب إلى الاجتماع في أيّام الحجّ خصوصاً في المواقف و المشاهد، حيازة المنافع الكبيرة التي يحتوي عليها الحجّ. فما جاء في الآية تعبير جامع يتضمن كلّ نفع يرجع إلى المسلمين في ذلك الملتقى، ولا يصحّ لنا تخصيصه بالنفع المعنوي بإخراج النفع المادي، أو تخصيصه بنفع دون نفع، ففي ذلك الوفود إلى الله سبحانه منافع كثيرة يصطادها المسلمون حسب قابلياتهم وصلاحياتهم.

هذا ما لخّصناه للقارئ الكريم من الذكر الحكيم،وأمّا السنّة الشريفة فيكفي في ذلك انّ النبي ﷺ أمر الإمام علياً عليه السلام بأن يتلو آيات البراءة في يوم الحجّ الأكبر. قال سبحانه: ﴿وَأَذانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ وَرَسُولُهُ... ﴾ [2] وهل يشك ذو مسكة في أنّ البراءة ورفع الأمان عن المشركين و إمهالهم أربعة أشهر عمل سياسي قام به قائد الإسلام أيّام رسالته وازدهار دعوته، حتى يكون ذلك قوّة للمسلمين في الأجيال اللاحقة؟

هذا هو الإمام الطاهر الحسين بن علي عليهما السلام أطاح بطاغية عصره ففضحه بعرض جناياته وأعماله المخزية على الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان في موسم الحجّ في أرض منىٰ، وقد اجتمع تحت منبره قرابة ثمانمائة منهم، وأبان في خطابه موقف أهل البيت من الإسلام، ثمّ ذكر مظالم الجهاز الأموي الحاكم، وطلب من الجميع أن يحملوا خطابه وهتافه إلى إخوانهم وأوطانهم حتى يقفوا على فداحة الكارثة التي ألمّت بهم من جراء تسلّم بني أُمية لمنصة الحكم، وقد جاءت خطبته في كتب السير و التاريخ، فمن أراد فليرجع إليها.

وبعد ذلك انّ في سيرة المسلمين لدليلاً واضحاً على أنّ الحجّ ملتقى سياسي

١. الحج: ٢٨ .
٢. التوبة: ٣.

وراء كونه عملاً عبادياً، فانّ الإصلاحات الجذرية التي قام بها المفكّرون المسلمون قد انعقدت نطفها في الأراضي المقدسة وفي موسم الحجّ، فحملوا الفكرة التي تبنّوها في جواربيت الله الحرام وفي ذلك المحتشد العظيم، ثمّ غذّوها بفكرتهم وتجاربهم إلى أن أُتيحت لهم الفرص لبناء مجتمع طاهر أو حكومة عادلة أو ثورة عارمة في وجه الطغاة والظالمين، وبذلك يتضح انّ الحجّ الإبراهيمي ليس مجرد طقوس وسنن يقوم بها الفرد أو الجمع في أيّام معلومات، بل فيه آية العبادة وشارة السياسة وفيه منافع للمسلمين في عاجلهم وآجلهم، فيجب على المسلمين احياء هذه السنة الكريمة الحجّ الحقيقي الذي وضع حجره الأساس إبراهيم الخليل عليه السلام. كلّ ذلك بفضل الحجّ وببركة ذلك المحتشد العظيم.

جعفر السبحاني

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

في شرطية السوم

دون اعتبار عدم العمل

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد النبيين ، وآله الطاهرين، وأصحابه المنتجبين إلى يوم الدين.

أمّا بعد، فالذي دعاني إلى تأليف هذه الرسالة ـ بعد ما انتهيت من القاء محاضرات في مسائل الزكاة ـ هو وقوفي على فتوى لبعض أعاظم العصر وأجلاّئه ـ دام ظله الوارف ـ تدور حول الغاء شرطية السوم في تعلق الزكاة بالأنعام الثلاثة والاقتصار بمانعية العمل، فصارت النتيجة هو تعلق الزكاة بالأنعام الثلاثة مطلقاً سائمة كانت أم معلوفة إلاّ إذا كانت عوامل فلا تتعلق بها ومن المعلوم انّ العمل من خصائص الإبل والبقر فقط فتكون النتيجة وجوب الزكاة في الغنم بكلا قسميه، وهكذا الإبل والبقر مطلقاً إلاّ إذا كانا عوامل.

فاغتنمت الفرصةُ لدراسة الموضوع بنظرة ثاقبة وجرّدت نفسي عمّا اخترته في السابق من الرأي فانّ الحقّ هو منشودي الأعلىٰ، ومقصودي الاسنىٰ، سواء أوافق نظري السابق أم خالف، فالحقّ أحقّ أن يتبع أينما وجد وكتبت حصيلة

دراستي وتفكيري في الموضوع، وقدمته إلى سدنته، عسى أن يقع موضع القبول. وقبل الخوض في المقصود نذكر أُموراً ثلاثة:

الأوّل: اقتصار المتقدمين على شرط واحد

يظهر من كلمات غير واحد من الفقهاء من المتأخرين انّه يشترط في تعلق الزكاة بالانعام أُمور أربعة:

١. النصاب، ٢. الحول، ٣. السوم، ٤. عدم العمل.

وعلى هذا فالسوم، وعدم العمل شرطان مستقلان ولكن المتقدمين من أصحابنا اقتصروا على شرط واحد وهو السوم فقالوا بشرطية السوم وعدم تعلق الزكاة بالمعلوفة، من دون أن يخوضوا في الشرط الرابع، وعلى هذا فالزكاة تتعلق بالأنعام الثلاثة إذا كانت سائمة، لا معلوفة وأمّا العوامل، فعدم تعلقها بها ليس لأجل كون العمل بما هوهو مانعاً من التعلق، بل لأجل كونه ملازماً للتعليف في المعاطن وغيرها وذلك لانّ الماشية على قسمين والغرض منها أحد أمرين:

١. الدرّ والنسل فمثله يُرسَل إلى الصحراء للرعي ولا يُربط في المِعْلَف وربما لا يراه المالك عدّة شهور.

٢. ما يقصد به العمل، كالركوب، والنضح ونقل الأمتعة فمثله تربط في المعاطن ويُعلف ليكون في متناول المالك متى شاء و يندر فيه السوم، ويغلب عليه التعليف فلو استثنيت العوامل فلأجل كونها فاقدة للشرط أي السوم، لما عرفت من الملازمة العرفية بين العمل والتعليف، لا لكون العمل بما هوهو مانعاً.

هذا ما يستفاد من كلمات المتقدمين المقتصرين على شرط واحد وهو السوم، من دون أن يذكروا العمل ولنستعرض نماذج من نصوصهم:

١. قال المفيد(٣٣٦ـ ٤١٣): فأمّا الأنعام فإنّها تجب الزكاة فيها على السائمة إذا حال عليها الحول.

وقال في باب «حكم الخيل في الزكاة» وتُزكّى العتاق الاناث السائمة والبراذين السائمة سنة غير فريضة لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام انّه وضع على الخيل العتاق، والاناث السائمة عن كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل على البراذين السائمة الاناث، في كلّ عام ديناراً.[١]

٢. وقال الشيخ (٣٨٥ـ ٤٦٠) في النهاية: و امّا الإبل والبقر والغنم فليس في شيء منها زكاة إلاّ إذا كانت سائمة ويكون قد حال عليها الحول فصاعداً، فأمّا المعلوفة منها فليس في شيء منها زكاة على حال ـ إلى أن قال ـ: وأمّا الخيل ففيها الزكاة مستحبة إذا كانت سائمة فإذا كانت معلوفة فليس فيها شيء.[٢]

٣. وقال في المبسوط: شرائط وجوب زكاة الإبل أربعة: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول.[٣]

٥. وقال سلار(ت٤٦٣) عند بيان الشروط.

أحدها السوم، والثاني التأنيث وكلاهما يعتبر في النعم ولا تجب في المعلوفة زكاة ولا في الذكورة، بالغاً ما بلغت.[٤] وما ذكره من اشتراط الأُنوثة لم يوافقه أحد وفي رواية ابن أبي عمير الماع إلى اشتراط الأُنوثة في خصوص الإبل وسيوافيك الكلام فيها، قال كان علي عليه السلام لا يأخذ من جمال العمل صدقة كانّه لم يجب أن

١. المقنعة:٢٤٦.

٢. النهاية:١٧٧.

٣. المبسوط:١/ ١٩١.

٤. المراسم العلوية:١٣٩.

يؤخذ من الذكورة بشيء لانّه ظهر يحمل عليها.[١]

٦. وقال ابن البراج (٤٠٠ـ ٤٨١): «ليس تجب زكاة الإبل إلاّ بشروط: الملك و السوم، والنصاب وحلول الحول» وذكر نفس هذه الشروط في زكاة البقرة والغنم.[٢]

٧. وقال ابن زهرة(٥١١ـ ٥٨٥)وشرائط وجوبها في الأصناف الثلاثة من المواشي أربعة: الملك والحول، والسوم وبلوغ النصاب.[٣]

٨. وقال ابن إدريس(٥٣٩ـ ٥٩٨) : لا تجب الزكاة في الإبل إلاّ بشروط أربعة: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول وكذلك في البقر والغنم ثمّ قال: الأظهر أن يزاد في شروط الإبل والبقر، والغنم شرطان آخران، هما إمكان التصرف بلا خلاف بين أصحابنا وكمال العقل.[٤]

٩. وقال الكيدري(ت٦٠٠) في الأصناف الثلاثة من المواشي أربعة شروط: الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب.

١٠. وقال ابن سعيد الحلي (٦٠١ـ ٦٩٠): وأمّا الإبل فشروط الزكاة فيها الملك والسوم والحول ثمّ قال: وأمّا البقر فشروط الزكاة فيها مثل شروط الإبل، إلى أن قال: وأمّا الغنم فشروط الزكاة فيها مثل الإبل والبقر.[٥]

هذه عشرة كاملة من نصوص فقهائنا القدامىٰ الذين اقتصروا على شرط

---

١. الوسائل:٦، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٤.

٢. المهذب:١/ ١٦١، ١٦٣، ١٦٤.

٣. الغنية:١١٩.

٤. السرائر:١/ ٤٣٢.

٥. الجامع للشرائط:١٢٦ـ١٢٩.

واحد وهو السوم ولم يذكروا من مانعية العمل شيئاً.

وبما انّ سيرة قسم منهم هو الاقتصار على الفقه المنصوص يمكن القول بانّ المشهور عند أصحاب الأئمة هو شرطية السوم ومانعية التعليف، وأمّا عدم كون الماشية عاملة فليس شرطاً مستقلاً وإنّما هو لأجل الملازمة العرفية بين العمل و التعليف إذ قلما يتّفق أن تكون الإبل والبقر عاملة ومع ذلك سائمة، فانّ العمل يستوجب أن تكون الماشية تحت متناول المالك وفي حظيرته لا بعيدة عنه، سائمة في الصحراء.

نعم يظهر من الشيخ في الخلاف والمحقق في الشرائع انّ عدم العمل شرط برأسه وراء كون السوم شرطاً قال في الخلاف: لا تجب الزكاة في الماشية حتّى تكون سائمة للدر والنسل فإن كانت سائمة للانتفاع بظهرها وعملها فلا زكاة فيها.[1] ترى انّه عدّ العمل مانعاً من تعلق الزكاة مع كون الماشية سائمة.

وقال في الشرائع: الشرط الثاني السوم إلى أن قال: الشرط الرابع أن لا تكون عوامل فانّه ليس في العوامل زكاة ولو كانت سائمة.[2]

وقال في الجواهر بعد قول المحقّق«فانّه ليس في العوامل زكاة ولو كانت سائمة» قال: بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه.[3]

أقول: لو كان مصبّ الإجماع عدم تعلقها بالعوامل فهو صحيح لما عرفت من الملازمة العادية بين العمل و التعليف وأمّا لو كان مصبّه عدم تعلقها بها و إن كانت سائمة فهو كما ترى ضرورة خلو كلمات الأصحاب إلى عصر المحقق من

١. الخلاف:٢، كتاب الزكاة، المسألة٦٢.
٢. الشرائع:١/ ١١٠.
٣. الجواهر:١٥/ ١٢٠.

هذا الشرط إلاّ ماعرفت من الخلاف.

هذا وأمّا موقف أهل السنة في هذين الشرطين فإليك بيانه:

موقف فقهاء السنة من الشرطين

١. قال الخرقي في مختصر «وليس فيما دون خمس من الإبل سائمة صدقة».

٢. وقال: «وفي ذكر السائمة احتراز من المعلوفة والعوامل فانّه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم، وحكى عن مالك «في الإبل النواضح والمعلوفة، الزكاة لعموم قوله عليه السلام «في كلّ خمس شياه».[١] ترى انّه جعل قيد السائمة احترازاً عن العوامل، للملازمة العرفية بينها و بين العاملة وعلى ذلك يكون عطف العوامل على المعلوفة من قبيل عطف الخاص على العام.

٣. وقال في الخلاف:«وقال مالك «تجب في النعم الزكاة سائمة كانت أو غير سائمة فاعتبر الجنس. قال أبو عبيد:«وما علمت أحداً قال بهذا قبل مالك، وقال الثوري مثل قول أبي عبيد، الحكاية.[٢]

الثالث: دراسة الروايات الواردة في المقام

قد عرفت انّ المتقدمين من الأصحاب ذهبوا إلى انّ هنا شرطاً واحداً وهو السوم ولا يجب في غير السائمة، نعم ظهر القول بتعدد الشرط منذ عصر المحقّق ومن تلاه كما عرفت اتفاق فقهاء السنة على شرطية السوم في التعلق وانّه لم يقل بتعلقها بالمعلوفة إلاّ مالك وقد تبع مشايخه كربيعة ومكحول و قتادة.

---

١. المغني:٢/ ٤٤١.

٢. الخلاف:٢، كتاب الزكاة، المسألة ٦١.

ثم هل المتبادر من الروايات توفر شرط واحد وهو السوم أو توفر شرطين وهما وراء السوم، عدم كونها عاملة وهذا ما ندرسه تالياً.

إذا عرفت ذلك فلنذكر الروايات:

١. **صحيحة الفضلاء الخمسة**: زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير و بريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام في حديث زكاة الإبل، قال:

وليس على العوامل شيء إنّما ذلك على السائمة الراعية.[١]

٢. **صحيحة الفضلاء الخمسة**: عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام في حديث زكاة البقر، قال:

ولا على العوامل شيء إنّما الصدقة على السائمة الراعية.[٢]

٣. **صحيحة الفضلاء الخمسة**: قالا:

ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.[٣]

أقول: الحديث الأوّل كان حول الإبل والحديث الثاني كان حول البقر و الحديث الثالث حول كليهما حيث جمع بين الإبل والبقر، فهل الجمع من الإمام فيكون حديثاً ثالثاً أو من الفضلاء فلا يكون حديثاً مستقلاً .

والذي يهمّنا في هذه الأحاديث الثلاثة هو بيان أمرين:

الأوّل: انّ الإمام جعل السائمة في مقابل العوامل وما ذلك إلاّ لأجل أن الغالب عليها هو عدم السوم، فلو لم تكن الزكاة دائر مدار السوم وعدمه فلا معنى للتقابل.

١، ٢، ٣. الوسائل:٦، الباب٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

الثاني: انّ الإمام جعل الضابطة في آخر الحديث هو السوم و قال: «إنّما ذلك على السائمة الراعية»، وهذا يدلّ على انّ الميزان هو السوم.

٤. ويقرب من هذا صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شيء، فقال: لا.

ليس على ما يعلف شيء إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها، عامها الذي يقتنيها فيها الرجل، وأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شيء.[1]

وجه الدلالة على انّ الشرط هو السوم وانّ عدم تعلق الزكاة بالعامل لأجل الملازمة بينها و بين التعليف هو انّ السائل سأل عن الفرس و البعير المركوبين، وأجاب الإمام بانّه ليس على ما يُعلف شيء و إنّما الصدقة على السائمة، فلو كان للعمل موضوعية ومانعية فكان على الإمام أن يجيب بانّه ليس على المركوب شيء ولكنّه عليه السلام يجيبه بانّه «ليس على ما يعلف شيء» وهذا دليل على انّ عدم تعلقها بالمركوب لأجل كونها معلوفة لا عاملة.

ثمّ إنّ الإمام أشار إلى الضابطة الكلية وقال: «**إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها**» ومن المعلوم انّ السائمة المرسلة في المرج لا تعد للركوب ولا للنضح ولا للنقل إذ تكون خارجة عن متناول يد المالك حتّى يستعملها في هذه الموارد.

نعم ربما يتبادر من بعض الروايات التالية كون العمل مانعاً عن تعلق الزكاة برأسه وإن كانت الماشية سائمة .

٥. ما رواه ابن أبي عمير في حديث قال: كان علي لا يأخذ من جمال العمل صدقة كانّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء لانّه ظهر يحمل عليها.[2]

١، ٢. الوسائل:٦، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣، ٤.

يلاحظ عليه : بـانّ لفظ الإمام ينتهي عند قوله:«لا يـأخذمن جمال العمل صدقة» وليس في كلامه إشارة إلى ما هو السبب من عدم الأخذ فهل هو التعليف كما استظهرناه أو لكون العمل مانعاً مستقلاً.

وأمّا ما ذكره ابن أبي عمير من قوله«كأنّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء لانّـه ظهر يحمـل عليه» فهـو استنباط شخصي مـن الـراوي من شرطيـة الأُنوثـة، ومانعية العمل.

٦. موثقة زرارة عـن أحدهما قال: ليس في شيء من الحيـوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم.

وكلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء.[١]

يلاحـظ عليه انّ الحديث على المطلـوب أدل لانّه يقسم الأنعـام إلى أقسام ثلاثة:

١. السائمة في الصحـراء المرسلة في مرجها وهـذا هو المراد من قولـه«الإبل والبقر والغنم».

٢. الدواجن و الأنعام الأهلية التي تُربّىٰ في المنازل.

٣. العوامل التي تُعلف عليها في المعطِن والمِعْلف وعدم التعلق بالأخيرين لكونها معلوفة .

هذه روايات الباب التي يمكن أن يكون مستنداً لأحد الرأيين.

نعم هناك روايـات تدلّ على تعلق الزكاة بـالعوامل وقد رواهـا إسحاق بن عمّار.[٢] وقد حملها الشيخ على الاستحباب فلاحظ.

١، ٢. الوسائل:٦، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٧و٨

هذا دراسة ما رواه صاحب الوسائل وأمّا ما ورد في غيرها فهو أيضاً يدعم موقفنا في المسألة، وأنّ هنا شرطاً واحداً وهو السوم.

روى القاضي النعمان(٢٥٩ـ ٣٦٣) عن جعفر بن محمد انّه قال: الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة يعني الراعية.(١)

ثمّ لو غضضنا النظر عن كلّ ذلك، فنقول: انّ العمل يتصوّر في الإبل والبقر فلو قلنا بمانعية العمل فإنّما يمنع في خصوصهما و إمّا الغنم فالموضوع فيه منتف ويرجع فيه إلى ما تضافر عن النبي ﷺ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من قولهم «في أربعين من الغنم السائمة شاة» على القول بمفهوم الوصف.

قال المحقّق الأردبيلي(ت٩٩٣): وما رأيت في أخبارنا في الغنم شيئاً بخصوصه لعلّ العمومات (مثل قولهم عليهم السلام انّ الصدقات على السائمة الراعية) المذكورة تشمله لانّ الاعتبار باللفظ ولا يخصصه خصوص السبب كما ثبت في الأُصول، والإجماع وعدم القول بالواسطة ورواية العامة تؤيده.(٢)

ومقصوده من رواية العامة ما رواه أبو داود في سننه عن كتاب النبي الذي بعث مصدقه به وفيه «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة».(٣)

والعجب انّ المحقّق الأردبيلي لم يقف على الحديث الوارد من طرقنا في خصوص الغنم السائمة وهي موثقة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن صدقات الأموال، فقال في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة هي الراعية وليس في شيء

١و٢. مجمع الفائدة والبرهان:٤/ ٥٤.

٣. سنن أبي داود:٢/ ٩٧، باب زكاة السائمة برقم١٥٦٧؛ صحيح البخاري:٢/ ١٤٦؛ سنن الدارقطني:٢/ ١١٤ و سنن البيهقي:٤/ ١٠٠.

من الحيوان غير هذه الثلاثة أصناف شيء، وكلّ شيء كان من هذه الثلاثة أصناف فليس فيه شيء حتّى يحول عليه الحول منه يوم ينتج.(١)

والسند موثق لوجود علي بن الحسن بن فضال في السند.

إلى هنا تبين انّ الإمعان في الروايات يثبت بانّه ليس هنا إلاّ شرطاً واحداً وهو السوم وانّ العمل ليس بمانع وإنّما يمنع لأجل كونه معلوفاً غالباً.

وعلى فرض التسليم فالعمل إنّما يمنع في الإبل والبقر وإن كانت سائمة وأمّا الغنم فمقتضى ما دلّ على شرطية السوم مطلقاً وخصوص الموثقة هو التفصيل بين السائمة والمعلوفة، فتتعلق الزكاة بالأُولى دون الثانية.

إذا عرفت ما ذكرنا من الأُمور الثلاثة فحان دراسة الدليل والوجوه المؤيّدة التي تمسك بها بعض الأعاظم على إنكار شرطية السوم والأخذ بمانعية العمل بما هوهو، وهي وجوه ستة مع وجه سابع اسماه احتياطاً نذكرها واحداً تلو الآخر.

دراسة دليل بعض الأعاظم و الوجوه المؤيّدة

١. قال ـ مُدَّت ظلاله الوارفة ـ في اشتراط السوم إشكال قوي وإن كان ظاهرَ الأصحاب، لظهور روايات الباب في اشتراط أن لا تكون عوامل.

وأمّا كونها سائمة فهو من اللوازم القهرية لعدم كونها عوامل لعدم الداعي إلى ابقائها في حظائرها حينئذٍ عادة بل تسرح في مرجها وتساق إذا ساعدت الظروف، وهذا المقدار غير كاف في إثبات الاشتراط ويؤيد ما ذكرناه أُمور:

١. عدم ذكر هذا الشرط في صحيحة الفضلاء في الغنم بل ذكر في الإبل

---

١. الوسائل:٧، الباب٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه، الحديث٩.

والبقر فقط.

٢. عدم ذكر المعلوفة مستقلة في الروايات بل انضمنت إلى العوامل.

٣. ابتدأ حول السخال من حين النتاج مع انّها ليست بسائمة.

٤. عدم الاكولة من النصاب مع انّها معلوفة غالباً.

٥. عدم وقوع السؤال عن المعلوفة وغيرها في آداب المصدِّق.

٦. خروج غالب الأنعام من حكم الزكاة بناءً على اشتراطها.

فالأحوط الزكاة في المعلوفة أيضاً والظاهر انّ مستند المجمعين أيضاً الروايات السابقة التي لا تدلّ على مختارهم.[1]

فلندرسها واحداً تلو الآخر.

أمّا الدليل فقد ادّعي فيه ظهور روايات الباب في اشتراط عدم كونها عوامل وأمّا كونها سائمة فهي من اللوازم القهرية لعدم العمل.

يلاحظ عليه: انّه إذا كان الموضوع لعدم تعلّق الزكاة هو عدم العمل فاللازم في مقام الاجابة، هو التركيز على عدم العمل من دون حاجة إلى ذكر السوم مع انّا نرى انّ الأمر على العكس ففي الروايات الثلاثة الأُول يقول الإمام «وليس على العوامل شيء إنّما ذلك على السائمة الراعية» فإذا كان العمل مانعاً من تعلق الزكاة من دون مدخلية للسوم والعلف في تعلقها فذكر الضابطة أعني قوله «وإنّما الصدقة على السائمة الراعية» يُصبح أمراً لغواً وإن كان عدم العمل يلازم السوم في المرج.

وإن شئت قلت: إذا كان تمام الموضوع للتعلق هو عدم العمل فكان اللازم

---

١. تعليقات على العروة الوثقى: ٣٣٠.

في مقام الاجابة أن يركّز الإمام على ما هو الموضوع للتعلق مع انّا نرى انّ الإمام يتجاوز عن ذلك ويعطي ضابطة كلية ويقول: إنّما الصدقة على السائمة الراعية فهذا يدلّ على انّ الأمر على العكس وانّ الميزان هو السوم وانّ عدم التعلق بالعوامل لأجل كونها معلوفة غالباً.

وأوضح من ذلك صحيحة زرارة فانّ الراوي فيها يسأل عن الفرس و البعير المركوبين والإمام مكان التركيز على عدم تعلقه با لمركوب يجيب بقوله: «ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها»، فالسؤال إنّما هو عن العوامل ولكن الإجابة بالتعليف وعدمه. وهذا يشهد على انّ المحور السوم والتعليف لا الركوب وعدمه. وأمّا ما ذكره من المؤيدات فإليك تحليلها.

ثمّ إنّه دام ظله أيّد مقاله بأُمور ستة:

المؤيّد الأوّل :عدم ذكر السوم في صحيحة الفضلاء في الغنم بل ذكر في الإبل والبقر فقط

يلاحظ عليه: بانّ لفضلاء أصحاب الصادقين روايات ثلاث:

الأُولى:ما صدرت الرواية بنفس الإبل واتخذته موضوعاً للبحث حوله، فقالا: في صدقة الإبل: في كلّ خمس شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين فإذا بلغت ذلك، ففيها ابنة مخاض ـ إلى أن قالا بعد ذكر اثني عشر نصاباً للإبل ـ: وليس على النيّف شيء و لا على الكسور شيء و ليس على العوامل شيء، إنّما ذلك على السائمة الراعية.(١)

الثانية: ما اتخذت البقر موضوعاً لبيان أحكامها، قالا: في البقر في كلّ ثلاثين

---

١. التهذيب: ٤، باب زكاة الإبل، الحديث ٤.

بقرة تبيع حولي وليس في أقل من ذلـك شيء و في أربعين بقرة، بقرة مسنة ـ وبعد ما أنهى الكـلام في نصاب البقر، قـالا: وليس على النيـف شيء و لا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء، إنّما الصدقة على السائمة الراعية.[١]

الثالثة: ما اتخذت الإبل والبقر معـاً موضوعاً، فقالا: ليس على العـوامل من الإبل والبقر شيء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.[٢]

وقد نقل صاحب الوسائل الروايتين الأُولين بتلخيص كثير واقتصر على ما يهم الباب ثمّ نقل الثالثة.[٣] وقد سبق منّا انّ الحديث الثالث ليس حديثاً مستقلاً بل جمع بين الحديثين امّا من الإمام أو من الرواة.

إذا عـرفت ذلـك فـاعلم انّ عـدم ذكـر هـذا الشرط في الغنم في صحيحـة الفضلاء لأجل انّ الموضـوع في الأُولى من بدأ الحديث إلى ختامه هـو بيان نصاب الإبل و في الثانية هـو البقر لا نصاب الغنم وقد انجرّ كلامـه بعد بيان الانصاب إلى ذكـر أُمـور يـرتبـط بهما وهـو العـوامـل فعـدم مجيء هـذا الشرط في الغنـم في الصحيحة لأجـل كون البحـث فيهما مركـزاً على الإبل والبقـر وما يختـصّ بهما من العمل فلا يعدّ عدم الذكر دليلاً على عدم الاشتراط.

أضف إلى ذلك انّك قد عرفـت انّ الإمام قد صرّح في الغنم بشرطية السوم ففي موثقة زرارة عن أبي جعفر: «والغنم السائمة وهي الراعية»[٤]

فبعـد هذا التصريـح في خصوص الغنـم تكون النتيجـة التصريح بشرطيـة

---

١. التهذيب: ٤، باب زكاة البقر، الحديث ١.

٢. التهذيب، باب وقت الزكاة، الحديث ١٥.

٣. لاحظ الوسائل: ٧، الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

٤. الوسائل: ٦، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

السوم في الأنعام الثلاثة الإبل والبقر في صحيحة الفضلاء باعتراف المستدلّ والغنم في موثقة زرارة.

المؤيّد الثاني: عدم ذكر المعلوفة مستقلة في الروايات بل منضمّة إلى العوامل

يلاحظ عليه: انّ الموضوع هو السائمة وقد ركز الإمام على بيانها في صحيحة الفضلاء، فقال في المواضع الثلاثة: «إنّما الصدقة على السائمة الراعية» على وجه الحصر وهذا يدلّ على عدم الصدقة في المعلوفة تارة لأجل الحصر «إنّما» و أُخرى لأجل دلالة الوصف «السائمة الراعية» وهذا يكفي في بيان الحكم.

وبعبارة أُخرى فالواجب هو التصريح بموضوع الوجوب وهي السائمة وأمّا التصريح بموضوع عدم الوجوب فلا ملزم له وعلى فرض تسليم الالزام يكفي الإشارة إليه بأداة الحصر أولا و مفهوم الوصفين (السائمة، الراعية) ثانياً.

المؤيّد الثالث:ابتداء حول السخال من حين النتاج مع انّها ليست بسائمة

المراد من السخلة في المقام ولد الأنعام الثلاثة مطلقاً ولو مجازاً، فقد اتفقت كلمتهم على انّ السخال لا تعد مع الأُمهات بل لكلّ منها حول بانفراده وقد وصفه في الجواهر بقوله: بلا خلاف أجده بل الإجماع في محكي الخلاف و المنتهى والانتصار وغيرها عليه. مضافاً إلى ظهوره من النصوص السابقة في مسألة ابتداء حولها.

إنّما الكلام في مبدأ حولها، فهل المبدأ حين النتاج والولادة أو بعد استغنائها بالرعي فيه قولان: أحدهما: انّ المبدأ هو وقت النتاج، مستدلاً بموثقة زرارة قال: عن أحدهما عليهما السلام ليس في الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر

والغنم، وكلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء، و ما كان من هذه الأصناف فليس فيها شيء حتّى يحول عليها الحول منذ يوم تُنتج.[١]

يلاحظ على الاستدلال أوّلاً: انّ السند يشتمل على فطحيين كعلي بن الحسن في صدر السند و عبد الله بن بكير في أثنائه.

وثانياً: انّ الرواية نقلها الشيخ بسند آخر عن زرارة مجردة عن الذيل(منذ يوم تنتج) قال: عن أبي جعفر ليس في صغار الإبل والبقر والغنم شيء إلاّ ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في أولادها شيء حتّى يحول عليه الحول.[٢]

وثالثاً: لو افترضنا العمل بالرواية فنقول: انّ السخلة قبل التمكن من الرعي ليست بسائمة ولا معلومة فلو دلّ الدليل على اشتراط السائمة فإنّما يدلّ على ما إذا كان الحيوان قابلاً للسوم والتعليف والسخلة التي تعيش بلبن الأُمّ لا سائمة ولا معلوفة فلا يضرّ عدّها من النصاب باشتراط السوم في تعلق الزكاة لانّ الشرط مختص بما يقدر عليه دون مالا يقدر.

رابعاً: انّ الموضوع هي السائمة فإذا كان أيّام الرضاع أيّاماً قليلة فبالاستغناء عن الرضاع إذا أرسلت إلى الرعي في الصحراء يصدق عليه انّها سائمة.

يقول المحقّق الأردبيلي: الاعتبار بالتسمية وليس في الأخبار اعتبار طول السنة صريحاً وقد مرّ انّ المعتبر هو التسمية وليس ذلك ببعيد لانّها غير معلوفة

---

١. الوسائل:٦، الباب٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٤.

٢. التهذيب: ٤، الباب وقت الزكاة، الحديث٢٠؛ الوسائل:٦، الباب٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٥.

يقيناً، وانّ زمان الرضاع الذي لا ترعى أيضاً قليل وانّ السوم والعلف إنّما يعتبر في زمان يصلح لذلك فالظاهر صدق الاسم.[١]

هذا كلّه على فرض العمل بالرواية غير انّ لفيفاً من المحقّقين كالمحقق والعلاّمة وأكثر المتأخرين طرحوا الرواية وقالوا بانّ ابتداء الحول من حين استغناء السخال عن اللبن بالرعي.

يقول العلاّمة: ولا تعد السخال إلاّ بعد استغنائها بالرعي.[٢]

وقال في المختلف: لا تعد السخال مع الأُمّهات بل لها حول بانفرادها، وهل يعتبر الحول من حين الانتاج أو من حين السوم، الأقرب الثاني، والمشهور الأوّل، لنا انّ الشرط السوم فلا تعد قبله، وقد ورد في صحيحة الفضلاء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.

ثمّ ذكر احتجاج الشيخ وابن الجنيد وأتباعهما بموثقة زرارة وأجاب عنه بقوله:

١. المنع من صحّة السند.

٢. وبان كون الحول غاية فانّه لا ينافي ثبوت غاية أُخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه(يريد صحيحة الفضلاء).[٣]

فظهر من ذلك انّ المسألة مورد اختلاف، وعلى فرض العمل بالرواية لا ينافي اشتراط السوم لانّ الشرط راجع إلى الحيوان القابل للتعليف والسوم أوّلاً، وقلة الزمان الفاصل يكفي في صدق السائمة ثانياً.

---

١. مجمع الفائدة والبران:٤/ ٦٠.

٢. مجمع البرهان و الفائدة، قسم المتن:٤/ ٥٨.

٣. مختلف الشيعة:٣/ ١٦٨.

المؤيّد الرابع: عد الاكولة من النصاب مع انّها معلوفة غالباً

يلاحظ عليه : انّ المؤيد مخدوش صغرى وكبرى، أمّا الصغرى فانّ الأكولة تفسر تارة بالشاة التي تعزل للأكل وتُسمَّن، ويكره للمصدِّق أخذها.[١] وأُخرى بالتي ترعى للأكل.[٢] و مع ذلك فكيف يفسر بالأوّل.

وأمّا الكبرى فليس بمورد اتفاق قال العلاّمة في الإرشاد: ولا تعد الأكولة ولا فحل الضراب من النصاب مستدلاً بصحيحة عبد الرحمن بن حجاج عن أبي عبد الله قال: ليس في الأكيلة ولا في الربىٰ التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة.[٣]

وأمّا من قال بعدّها من النصاب فقد حمل قوله «ليس في الأكيلة» على عدم الأخذ لا على عدم العدّ مستدلاً بموثقة سماعة عن أبي عبد الله، قال: لا تؤخذ الأكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا كبش الفحل.[٤]ولا منافاة بين الحديثين حتّى يحمل الأوّل على الثاني، فالأكولة لا تعد ولا تؤخذ .

وحصيلة الكلام انّ الروايات تضافرت من قبل الفريقين على شرطية السوم في تعلق الزكاة فرفع اليد عن الإطلاقات المتضافرة في كتب الفريقين بهذين الفرعين اللذين وقع فيهما النقاش أمر غير تام بل الأولى التمسك بالمطلقات المتضافرة والقضاء في هذه الفرع بمقتضاها.

---

١. الصحاح، مادة أكل.

٢. العين للخليل والمقاييس لابن فارس.

٣. مجمع الفائدة، قسم المتن: ٤/ ٥٨.

٤. الوسائل:٦، الباب١٠ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٢.

المؤيّد الخامس: عدم وقوع السؤال عن المعلوفة وغيرها في آداب المصدق

يلاحظ عليه أوّلاً: انّه ورد آداب المصدق في روايتين.

إحداهما: ما رواه الكليني بسند صحيح عن بريد بن معاوية ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بعث أمير المؤمنين مصدقاً من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له[1]... الخ.

الثاني: ما رواه الشيخ الحر العاملي عن نهج البلاغة عن أمير المؤمنين في وصية كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات: انطلق على تقوى الله وحده لا شريك له، ولا تروعنّ مسلماً[2]...الخ.

لكن عدم الورود لا يعدّ دليلاً على عدم الاعتبار ضرورة انّ موقع الروايتين بيان آداب المصدق لا بيان ما تجب فيه الزكاة فالمحور فيهما ما يمت إلى المصدّق بصلة، فلو لم يذكر فيه السائمة ولا المعلوفة فلأجل عدم الحاجة إلى ذكرها إذ المقام، مقام بيان وظيفة المصدق ولأجل ذلك لم يذكر فيه سائر الشروط كالنصاب ولا حولان الحول ولا الملك ولا العقل ولا سائر الشرائط.

وثانياً:انّ في الرواية ايعازاً إلى انّ مورد الصدقة هي السائمة حيث يقول:«بعث أمير المؤمنين مصدقاً من الكوفة إلى باديتها» والسائد على البادية هو الرعي في الصحراء لا التعليف وفيما نقله عن نهج البلاغة الماع إلى ذلك أيضاً حيث قال: فإذا قدمت إلى الحيّ فأنزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم» و هذا يعرب عن كون الأنعام سائمة لانّ المعلوف يكون حول الحيّ لا البعيد عنه كالنقطة التي فيها الماء وربما يكون بين الماء والاحياء مسافة لا يستهان بها.

---

١ و٢. الوسائل:٦، الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث١ و٧.

ونضيف على ذلك ما ذكـرناه في المؤيدين السابقين من انّ الضـابطة هو رد المتشابه إلى المحكم وقد تضافرت الروايـات على شرطية السوم فلا يصحّ رفع اليد عنها بهذه الوجوه التي هي أشبه بالاستئناس لا الاستدلال.

المؤيد السادس

خروج غالب الأنعام من حكم الزكاة بناء على اشتراطها .

يلاحظ عليه: بـانّ شرطية السوم لا توجب خروج أكثـر الأنعام عن مصبّ الحكم وذلك لانّ الحكم مترتب على السائمـة لا السوم، فانّ الغنم إذا سامت إلى حد يصدق عليها عرفاً انّها سائمـة، فكما يصدق عليها في حال السوم انّها سائمة فكذلك حال اشتغالها بالاعتلاف يصـدق عليها انّها سائمة إلاّ أن يبلغ الاعتلاف حدّاً يصدق انّها غير سائمة، والحدّ الموجب مصدق السـائمة والمعلوفة موكول إلى العرف.

انّ صدق عنوان السائمة والمعلوفـة كصدق عنوان النجار والخباز، فكما انّ عدم مزاولة النجارة والخبازة لمدة قصيرة لا يضرّ بصدق العنوان، فهكذا الحال في السـائمة والمعلـوفة فتعليـف السائمـة لمدة قصيرة لا يخرجها عـن صدق عنـوان السائمة ومثلها المعلـوفة فانّ رعيها في المراتع أياماً معـدودة لا يخرجها عن صدق عنوان المعلوفة فكأنّ المالك يقسم ماشية إلى قسمين:

قسم منها خاص للرعي في الصحـراء للدر والنسل ولا يرجعها إلى المعلف إلاّ لغاية خـاصة كالبرد وغيره، وقسم منهـا معدّة للتعليف في المعلف ولا يـرسلها إليه إلاّ لغاية خاصة.

فمادامت الماشية تحمـل أحد هذين العنوانين: من شـأنها الرعي في المرج أو

من شأنها التعليف في المعلف يترتب على كلّ منها حكمه الخاص.

وعلى ضوء ذلك فالتعليف يوماً أو اسبوعاً أو شهراً أو أكثر لأجل مانع كالبرد وغيره لا يضر بالتسمية إذا كانت الأنعام معدّة للسوم في الصحراء للدرّ والنسل وعلى ذلك فلا يخرج أغلب الأنعام من حكم الزكاة.

ثمّ إنّه دام ظله ذكر انّ الأحوط ايجاب الزكاة في المعلوفة أيضاً وهو أمر عجيب لانّ الأمر دائر بين محذورين فانّ ايجاب الزكاة وإن كان لصالح الفقراء ولكنّه لا ينفك عن الحاق الضرر با لمالك.

وهذا كايجاب الزكاة على مال اليتيم والمجنون أخذاً بالاحتياط وقد قلنا في محله انّ الأمر دائر بين المحذورين فالمرجع في المقام هو البراءة لا الاحتياط كما انّ المتعيّن هو الأخذ بما هو المشهور بين الفريقين، والصفح عمّا تفرّد مالك، تبعاً لشيوخه الثلاثة: مكحول وربيعة وقتادة.[١]

هذا ما جاد به اليراع وسنحت به الفرصة قدّمته إلى سماحته (دام ظله الوارف) أملاً أن يبدي نظره السامي فيما حرّرت.

ظهيرة يوم الثلاثين ٣٠

صفر المظفر من شهور

عام ١٤٢٣هـ

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

جعفر السبحاني

---

١. المدونة الكبرى لفتاوى مالك: ١/ ٣١٣؛ المغني: ٢/ ٤٥٦.

٤

المسلم يرث الكافر دون العكس

إنّ للإرث في الفقه الإسلامي موجبات و موانع

أمّا الموجبات له فسببان: النسب والسبب. وقد قيل:

الإرث في الشرع بأمرين وجب ‏ ‏ بالنسب الثابت شرعاً وسبب

وأمّا الموانع فهي الكفر والقتل والرقّ فنُهمِلُ الكلامَ في المانعين الأخيرين، ونركّز على المانع الأوّل ضمن مسألتين:

الأُولى: توريث الكافر من المسلم

لا يرث الكافر المسلم مطلقاً إجماعاً محقّقاً بين المسلمين مع تضافر الروايات عليه.

قال المفيد في «المقنعة»: ولا يرث كافر مسلماً على حال.[1]

وقال الطوسي في «المبسوط»: والكافر لا يرث المسلم بلا خلاف.[2]

وقال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أنّ الكافر لا يرث المسلم.[3]

وبما انّ هذه المسألة ممّا لم يختلف فيها اثنان، وهو مورد اتفاق بين الفريقين نكتفي بهذا المقدار ونركّز البحث على المسألة الثانية.

---

١. المقنعة: ٧٠٠.

٢. المبسوط: ٤/ ٧٩.

٣. المغني: ٦/ ٣٤٠.

الثاني: توريث المسلم من الكافر

هذه المسألة اختلفت فيها كلمات الفقهاء، فالإمامية ولفيف من غيرهم على انّه يرث الكافر، ولكن الأكثرية من غيرهم على المنع.

وتحقيق الكلام في هذه المسألة التي أصبحت مثار بحث وجدل واسع بين المذهبين، يتم ببيان أُمور:

١

استعراض كلمات الفقهاء

١. قال الشيخ الطوسي: ذهبت الإمامية قـاطبة تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، ومعاذبن جبل ومعاوية بن أبي سفيان من الصحابة، ومسروق وسعيد و عبد الله بن معقل و محمـد بن الحنفية وإسحـاق بن راهويـه من التابعين إلى أنّ المسلـم يرث الكافر.

وقال جمهور الصحابة والفقهاء على أنّه لا يرث المسلم الكافر.[١]

٢. وقال ابن قدامة: قال جمهور الصحـابة والفقهاء: لا يرث المسلم الكافر. يروى هذا عن أبي بكـر وعثمان وعلي وأُسامة بن زيد وجابر بـن عبد الله ، وبه قال عمرو بن عثمان وعروة والزهري و عطاء و طـاووس والحسن وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار والثـوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعـي وعامّة الفقهاء، وعليه العمل.

وروي عن عمر ومعـاذ ومعاوية ، أنّهم ورّثوا المسلم من الكـافر ولم يورّثوا الكافر من المسلـم. وحكي ذلك عن محمد بن الحنفيـة، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، و مسروق، وعبد الله بن معقل، والشعبي، والنخعي، ويحيى بن يعمر،

---

١. الخلاف:٤/ ٢٣، كتاب الفرائض، المسألة١٦.

وإسحاق؛ وليس بموثوق به عنهم، فإنّ أحمد قال: ليس بين الناس اختلاف في أنّ المسلم لا يرث الكافر.[١]

وجدير بالذكر انّهم ينسبون عدم الإرث إلى علي عليه السلام وعلي بن الحسين المعروف بزين العابدين عليه السلام مع أنّ روايات أئمة أهل البيت متضافرة على خلافه كما سيوافيك.

٢

الكتاب حجّة قطعية

لا يعدل عنه إلاّ بدليل قطعي

إنّ الكتـاب حجّـة قطعيـة سنـداً ودلالـة في غير المجمـلات والمبهمات والمتشابهات ولا ترفع اليد عن مثله إلاّ بدليـل قطعي آخر، فإنّ كون الكتاب حجّة ليس ككون خبر الواحد حجّة، بل هـو من الحجج القطعية الذي لا يعادله شيء إلاّ نفس كـلام المعصوم لا الحاكي عنه الـذي يحتمل أن يكون كـلام المعصوم أو موضوعاً على لسـانه، و قد سمّاه النبي ﷺ في حديث الثقلين بـالثقل الأكبر، ومعه كيف يمكن رفع اليد عن ظواهر القرآن بخبر الواحد وإن كان ثقة؟!

ولذلك قلنـا في الأُصول: إنّ رفع اليد عـن إطلاق الكتاب وعمومـه بمجرّد ورود خبر ثقة مشكـل جدّاً، إلاّ إذا احتفّ الخبر بقرينـة يوجب اطمئنـان الإنسان بصدوره من المعصوم يجعله بمثابة تسكن النفس إليه، ولأجل ذلك لم تجوّز طائفة من الأُصوليّين تخصيص القرآن بخبر الواحد.

قال الشيـخ الطوسي ـ بعد نقـل الآراء في تخصيص الكتـاب وتقييده بخبر الواحد ـ:

والذي أذهب إليـه انّه لا يجوز تخصيص الكتاب بها [بـأخبار الآحاد] على كلّ حـال، سواء خُـصّ أم لم يخصّ، بدليـل متّصل أو منفصـل، والذي يـدلّ على

ذلك انّ عموم القرآن يوجب العلم، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن، ولا يجوز أن يترك العلم بالظن على حال فوجب بذلك أن لا يخصّ العموم به.[١]

وأيّده المحقّق الحلّيّ فقال: لا نسلّم انّ خبر الواحد دليل على الإطلاق، لأنّ الدلالة على العمل به، هي الإجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فإذا وجدت الدلالة القطعية سقط وجوب العمل.[٢]

وحاصل كلامهما وجود الشكّ في سعة دليل حجّية خبر الواحد، وانّه هل يعمّ ما إذا كان في المورد دليل قطعي مثل الكتاب؟!

إنّ كثيراً من الأُصوليّين وإن كانوا يتعاملون مع الكتاب العزيز معاملة سائر الحجج، أعني: السنّة الحاكية، لكنّ الكتاب أعظم شأناً من أن يكون عِدْلاً لأمثالها بل هو حجة قطعية، فعموم القرآن وإطلاقاته حجّة على المجتهد إلاّ إذا وقف على حجّة أُخرى تسكن النفس إليها ويطمئن بها المجتهد، فعند ذلك يقيّد عموم القرآن وإطلاقاته به.

إذا عرفت ذلك فلندخل في صلب الموضوع ونقدّم أدلّة القائلين بالإرث على أدلّة نفاته.

---

١. عدّة الأُصول: ١/ ١٣٥.

٢. المعارج: ٤٦.

٣

أدلّة القائلين

بإرث المسلم الكافر

استدلّ القائلون بأنّ المسلم يرث الكافر مطلقاً، كتابياً كان أو وثنياً بوجوه:

١. إطلاقات الكتاب العزيز

إنّ مقتضى إطلاقات الكتاب وعموماته، هو التوارث في الحالتين، من دون فرق بين إرث الكافر، المسلم وبالعكس، قال سبحانه:

﴿يُوصيكُمُ اللهُ في أَولادِكُمْ لِلذَّكَر مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيين فإنْ كُنَّ نِساءً فَوق اثْنَتَين فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وإن كانت واحدةً فلها النِّصف﴾.[١]

و قال سبحانه: ﴿ ولكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فإنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْن مِنْ بَعْدِ وَصِيّةٍ يُوصينَ بِها أَوْ دَيْن... ﴾.[٢]

وقال سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ

---

١. النساء:١١.

٢. النساء:١٢

وَلَد وَلَهُ أُختٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ...﴾.[١]

غير أنّ الدليـل القطعي وهو اتّفـاق المسلمين قام على إخراج إرث الكـافر من المسلم عن تحت هذه الإطلاقات والعمومات.

وأمّا إرث المسلم من الكـافر فخروجه رهن دليل قطعـي تسكن إليه النفس حتّى يعد عديلاً للقرآن في الحجّية ويخصّ الكتاب أو يقيّد بهذا الدليل، فلابدّ من دراسة الروايات التي استدلّ بها على عدم توريث المسلم من الكافر، وانّه هل هي بهذه المثابة أو لا؟ وستتم دراسته في الفصل القادم.

٢. إجماع الإمامية على الإرث

اتّفقت الإمـامية على أنّ المسلم يرث الكـافر مطلقاً، و لم يختلف فيـه اثنان منهم، وقـد نصّت الإشـارة إلى إجماع الطائفـة في كلام الشيـخ الطوسي، ولنـذكر غيرها، حتّى يتّضح اتّفاقهم في المسألة.

١. قال المفيد(٣٣٦ـ ٤١٣هـ): ويرث أهل الإسلام بالنسب والسبب أهلَ الكفـر والإسـلام، ولا يرث كـافـر مسلماً على كـلّ حـال. فإن تـرك اليهـودي، أو النصراني، أو المجـوسي، ابناً مسلماً وابنـاً على ملّتـه، فميراثـه عند آل محمـد لابنـه المسلم دون الكافر؛ ولو ترك أخاً مسلماً و ابنـاً كافراً، حجب الأخُ المسلم الابنَ في الميراث وكان أحقّ به مـن الابن الكافر، وجرى الابن الكـافر مجرى الميت في حياة أبيه، أو القاتل الممنوع بجنايته من الميراث.[٢]

٢. وقال السيد المرتضى(٣٥٥ــ ٤٣٦هـ) في «الانتصار»: و ممّا انفـردت به

١. النساء:١٧٦.

٢. المقنعة:٧٠٠.

الإمامية عن أقوال باقي الفقهاء في هذه الأزمان القريبة وإن كان لها موافق متقدّم الزمان: القول بأنّ المسلم يرث الكافر وإن لم يرث الكافر، المسلم.

وقد روى الفقهاء في كتبهم موافقة الإمامية على هذا المذهب عن سيدنا علي بن الحسين عليه السلام و محمد بن الحنفية وعن مسروق و عبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان .[١]

٣. وقال الطوسي(٣٨٥ـ ٤٦٠هـ) والكافر لا يرث المسلم بلا خلاف، والمسلم يرث الكافر عندنا، حربياً كان أو ذمّيّاً، أو كافر أصل، أو مرتداً عن الإسلام.[٢]

٤. وقال ابن زهرة(٥١١ـ٥٨٥هـ): إنّ الكافر لا يرث المسلم فأمّا المسلم فانّه يرث الكافر عندنا وإن بعد نسبه. ويدلّ على ذلك الإجماع الماضي ذكره، وظاهر آيات الميراث، لأنّه إنّما يخرج من ظاهرها ما أخرجه دليل قاطع .[٣]

٥. وقال ابن إدريس(٥٣٩ـ ٥٩٨هـ): قد بيّنا فيما مضى انّ الكافر لا يرث المسلم، فأمّا المسلم فانّه يرث الكافر عندنا وإن بعد نسبه ويحجب من قرب عن الميراث بلا خلاف بيننا.

٦. وقال الكيدري (...ـ ٦٠٠هـ) :المسلم يرث الكافر، وإن بعد نسبه، أمّا بالعكس فلا، كما مضى.[٤]

٧. وقال المحقّق الحلي:(٦٠٢ـ ٦٧٦هـ): ويرث المسلم الكافر، أصلياً

---

١. الانتصار:٥٨٧، المسألة٣٢٣.

٢. المبسوط:٤/ ٧٩.

٣.غنية النزوع:٣٢٨، تحقيق مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

٤. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة :٣٧٠.

ومرتداً، ولو مات كافر وله ورثة كفّار، ووارث مسلم، كان ميراثه للمسلم.[١]

٨. قال الشهيد الثاني ـ معلّقاً على كلام المحقّق «ويرث المسلم الكافر» ـ: هذا موضع وفاق بين الأصحاب.[٢]

إلى غير ذلك من الكلمات الّتي يجدها الباحث في مظانّها، ولا حاجة إلى نقلها تفصيلاً.

وهذا النوع من الإجماع الموسوم بالإجماع المحصّل حجّة بنفسه حسب أُصول المخالفين، وكاشف عن رأي المعصوم على أُصولنا ، وهو حجّة قطعية لا يعدل عنها إلى غيرها.

٣. الروايات المتضافرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام

قد تضافرت الروايات على أنّ المسلم يرث الكافر ولا عكس، وقد جمعها الشيخ الحرّ العاملي في كتاب الفرائض الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث، و هي تناهز عشر روايات، وإليك استعراضها:

١. أخرج الصدوق بسند صحيح عن أبي ولّاد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المسلم يرث امرأته الذمّيّة، وهي لا ترثه».[٣]

ومورد الرواية هو إرث المسلم زوجته، ولكن المورد غير مخصّص خصوصاً بقرينة ما يأتي من المطلقات والعمومات.

٢. أخرج الصدوق عن الحسن بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه».[٤]

---

١. الشرائع:٢/ ٨١٤.
٢. مسالك الأفهام:١٣/ ٣١.
٣و٤. الوسائل:١٧، الباب١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ١و٢.

وعلى ذلك فلو كان للكافر ابن كافر، وأخ مسلم يحجب الأخ إرث الابن الكافر؛ والكلام في المقام في إرث المسلم، الكافر، و كونه ـ وراء ذلك ـ حاجباً عن إرث الكافر مسألة ثانية، ولا ملازمة عقلاً بين المسألتين، إذ يمكن الفصل بين المسألتين عقلاً، بأن يكون وارثاً، لا حاجباً.

نعم دلّت الروايات على كونه حاجباً أيضاً، فيحجب إرث الكافر من الكافر، سواء كان الحاجب متّحداً مع الممنوع في الطبقة أو متأخّراً عنه، فالولد المسلم يحجب الولد الكافر، كما أنّ الأخ المسلم يحجب إرث الولد الكافر.

٣. أخرج الشيخ بسند معتبر عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يرث الكافر المسلم، وللمسلم أن يرث الكافر، إلاّ أن يكون المسلم قد أوصى للكافر بشيء».[١]

٤. أخرج الشيخ عن عبد الرحمن بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام في النصراني يموت و له ابن مسلم، أيرثه؟ قال: «نعم، إنّ الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلاّ عزّاً، فنحن نرثهم وهم لايرثوننا».[٢]

٥. ما أخرجه الصدوق بسند موثّق عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المسلم هل يرث المشرك؟ قال عليه السلام: «نعم، فأمّا المشرك فلا يرث المسلم».[٣]

٦. أخرج الفقيه بسند معتبر عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته، يقول: «لا يرث اليهودي والنصراني المسلمين، ويرث المسلمون اليهود والنصارى».[٤]

١، ٢، ٣، ٤. الوسائل:١٧، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣، ٤، ٥، ٧.

٧. أخرج الشيخ في «التهذيب» عن أبي العباس (البقباق)قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا يتوارث أهل ملّتين(يرث هـذا هذا، ويرث هذا هذا) إلاّ أنّ المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم».(١)

٨. أخرج الكليني بسند صحيح عن جميل وهشام ،عن أبي عبد الله عليه السلام انّه قال: فيما روى الناس عـن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: لا يتوارث أهـل ملّتين، قال: نرثهم ولا يرثونا، انّ الإسلام لم يزده في حقّه إلاّ شدّة.

وفي رواية الشيخ الطوسي «انّ الإسلام لم يزده إلاّ عزّاً في حقّه».(٢)

ثمّ إنّ الرواية السابعة والثامنة تفسران ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أنّه لا يتوارث أهل ملّتين كما سيـوافيك بيانه، وحاصـل التفسير: انّ نفي التوارث كما يحصل بعدم إرث كلّ الآخر، يتحقّق أيضـاً بعدم إرث الكافر المسلم دون المسلم، الكافر.

وبذلـك أيضاً يفسر بعض الـروايات الواردة عـن أئمّة أهل البيـت بنفس اللفظ النبوي أو قريب منه، نظير الروايات التالية:

٩. أخرج الشيخ بسند معتبر عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته يتوارث أهل ملّتين؟، قال: «لا».(٣)

١٠. ونظيره ما رواه علي بـن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عـن نصراني يموت ابنه وهو مسلم، فهل يـرث، فقال: «لا يرث أهل ملّة».

وفي المصدر :لا يرث أهل ملّة ملّةً.(٤)

١، ٢، ٣. الوسائل، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٥، ١٤، ٢٠.

٤. لاحظ الوسائل:١٧ ، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث٢٤.

وهو محمول على عدم التوارث من الطرفين فلا ينافي إرث المسلم الكافر.

إلى هنا تمّت دراسة ما دلّ على إرث المسلم الكافر، وهي متضافرة تفيد الاطمئنان بالصدور.

الروايات المعارضة

ثمّ إنّ هناك روايات ربّما يتراءى التعارض بينها و بين ما سبق، لا تعارضاً مطلقاً، بل تعارضاً نسبياً، وهي القول بإرث المسلم الكافر إلاّ في مورد الزوج والزوجة أو خصوص الزوجة.

ومقتضى صناعة الفقه تخصيص المطلقات السابقة بهذه الروايات المتعارضة، إلاّ أنّها فاقدة للحجّية فيطرح تخصيصها بها، وإليك ما يعارضها بظاهره:

١. ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل النصراني تكون عنده المرأة النصرانية فتسلم أو يسلم ثمّ يموت أحدهما؟ قال: «ليس بينهما ميراث».[١]

٢. رواية عبد الملك بن عمير القبطي، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال للنصراني الذي أسلمت زوجته: «بضعها في يدك، ولا ميراث بينكما».[٢]

٣. رواية عبد الرحمن البصري، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نصراني، اختارت زوجته الإسلام و دار الهجرة: أنّها في دار الإسلام لا تخرج منها، و أنّ بضعها في يد زوجها النصراني، وأنّها لا ترثه ولا

---

١ و٢. الوسائل:١٧، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٢ و٢٢.

يرثها». [١]

٤. رواية عبد الرحمن بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا نزداد بالاسلام إلاّ عزّاً، فنحن نرثهم ولا يرثونا، هذا ميراث أبي طالب في أيدينا، فلا نراه إلاّ في الولد والوالد، ولا نراه في الزوج والمرأة». [٢]

وهذه الروايات لا يعتمد عليها في مقابل ما تضافر.

أمّا الأُولى فهي مرسلة الصدوق في «المقنع» وليست مسندة إلى المعصوم.

وأمّا الثانية فهي ـ مضافاً إلى كونها مرسلة لما في سندها من قوله: عن أُمّي الصيرفي أو بينه و بينه رجل، عن عبد الملك بن عمير القبطي ـ انّ عبد الملك لم يوثق.

وأمّا الثالثة فسندها و إن كان موثّقاً ومقتضى الجمع الصناعي هو تنصيص ما دلّ على إرث المسلم الكافر بهذه الرواية و تكون النتيجة: إرث المسلم الكافر، إلاّ الزوجة المسلمة فإنّها لا ترث الزوج الكافر.

ولكن العمل بهذه الرواية في مقابل ما تضافر وتواتر عنهم غير صحيح، مضافاً إلى أنّ مقتضى التعليل الوارد في رواية عبد الرحمن بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يتوارث أهل ملّتين، نحن نرثهم ولا يرثونا، إنّ الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلاّ عزّاً». [٣] هو عدم الفرق بين الزوجة وغيرها، لأنّ التعليل آب عن التخصيص.

وأمّا الرواية الرابعة فيرد عليها أمران:

١، ٢. الوسائل:١٧، الباب١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ٢٣و١٩.

٣. .انظر الرواية الرابعة.

الأوّل: انّ ظاهر الرواية هو عدم إيمان أبي طالب، وهذا ممّا اتّفق أئمّة أهل البيت على خلافه.

الثاني: انّ إخراج الزوجة والزوج خلاف مقتضى التعليل الوارد في نفس هذه الرواية.

أضف إلى ذلك إعراض المشهور عن هذه الروايات الأربع ومخالفتها لصحيح أبي ولّاد(الرواية الأُولى) على نحو التباين.

فخرجنا بالنتيجة التالية: انّ الرأي السائد عند أتباع أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو إرث المسلم الكافر، من دون فرق في المسلم بين كونه زوجاً أو زوجة.

وأمّا هذه الروايات الأربع، فهي بين ضعيفة كمرسلة الصدوق و رواية عبد الملك بن عمير، أو مخالفة للتعليل الآبي عن التخصيص، كالرواية الثالثة، أو مخدوش في المضمون لاشتماله على كفر أبي طالب، مضافاً إلى أنّ إخراج الزوج والزوجة خلاف التعليل الوارد فيها وخلاف صحيحة أبي ولّاد.

إلى هنا تمّت دراسة الروايات المروية عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

الرابع: الآثار المروية في السنن

ثمّ إنّ هناك آثاراً مروية عن الصحابة تؤيّد موقف الإمامية في المسألة، وإليك بعض ما وقفنا عليه:

١. أخرج أبو داود عن عبد الله بن بريدة، انّ أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر، يهودي ومسلم فورّث المسلم منهما، وقال: حدّثني أبو الأسود انّ رجلاً حدّثه، انّ معاذاً حدّثه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: الإسلام يزيد ولا

ينقص، فورث المسلم.[1]

٢. أخرج أبو داود عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن أبي الأسود الدؤلي انّ معاذاً أتى بميراث يهودي وارثه مسلم، بمعناه عن النبيﷺ.[2]

٣. أخرج الدارمي عن مسروق قال: كان معاوية يورِّث المسلم من الكافر و لا يورث الكافر من المسلم، قال : قال مسروق: وما حدث في الإسلام قضاء أحب إليّ منه، قيل لأبي محمد تقول بهذا، قال: لا .[3]

قال السيد المرتضى بعد نقل قضاء معاذ: ونظائر هذا الخبر موجودة كثيرة في رواياتهم.

وعلى كلّ تقدير ففي الكتاب مع ما تضافر من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وفي هذه الآثار كفاية لمن رام الحق، ولكن لا يتم الإفتاء إلا بدراسة دليل المخالف فانتظر.

الخامس: حرمان المسلم خلاف الامتنان

إنّ من درس موارد الحرمان في الإرث يقف على أنّه إمّا للإرغام، أو لضعة الوارث.

والأوّل كما في القاتل فلا يرث المقتول، وذلك لأنّه حاول بقتله أن يرثه معجلاً، فانعكس الأمر وصار محروماً بتاتاً.

والثاني كما في الرق حيث لا يرث الحر لضعة مرتبته ودرجته.

---

١. سنن أبي داود:٣/ ١٢٦، حديث رقم٢٩١٢.

٢. سنن أبي داود:٣/ ١٢٦، برقم ٢٩١٣.

٣. سنن الدارمي: ٣٧٠، باب في ميراث أهل الشرك وأهل الإسلام.

فعلى ضوء ما ذكرنا يجب أن يرث المسلـمُ الكافرَ دون العكس، وإلاّ يلزم أن يكون حرمان المسلم إرث الكافر ارغاماً له، وهو كما ترى.

وإن شئت قلت: إنّ التشريع الإسلامـي قائم على الترغيب والترهيب، ففي الموضع الذي يكون المورِّث كافراً والوارث على وشـك اعتناق الإسلام، فلو قيل له أنت لو أسلمت يكون جزاء إسلامك هو حـرمانك من عطايا والدك وأُمّك التي يتركها لك، فهـو يرجع إلى الوراء ويتعجب مـن هذا التشريع الذي يُـرهِّب مكان الترغيـب، ويبعِّـد بـدل التقـريب إلى الإسـلام ويعـده على طـرف النقيـض مـن الترغيب.

إلى هنا تمّ ما دلّ على إرث المسلم الكافر.

فحان حين البحث في أدلّة نفاة الإرث وهي على قسمين:

١. الأحاديث الواردة في الموضوع.

٢. الآثار المنقولة عن الصحابة.

فإليك دراسة كلّ واحد على حدة.

٤

أدلّة القائلين بعدم التوريث

استدلّ القائلون بعـدم توريث المسلم من الكافر بـأحاديث وآثار، نشير إلى الجميع.

١ . حديث عمر وبن شعيب

أخرج أبوداود بسنده عن عمرو بن شعيـب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملّتين شتى». [١]

وأخرج الـدارقطني بسنـده عن عمـرو بن شعيـب، قال: أخبرني أبي، عـن جدّي عبد الله بن عمرو، انّ رسول الله ﷺ قام يوم فتح مكة، قال: «لا يتوارث أهل ملّتين». [٢]

وأخرجه البيهقي بنفس السند، قـال: لا يتوارث أهل ملّتين شتّى. وفي لفظ آخر: ولا يتوارثون أهل ملّتين. [٣]

ورواه أيضاً ابن ماجة في سننه. [٤]

---

١ . سنن أبي داود٣/ ١٢٦، برقم٢٩١١.

٢ . سنن الدارقطني :٢/ ٧٢، برقم١٦.

٣ . سنن البيهقي:٦/ ٢١٨، باب لا يرث المسلم الكافر.

٤ . سنن ابن ماجة: ٢/ ٩١٢، الحديث٢٧٣١.

ونقله الدارمي عن عمر مرسلاً عـن النبي، وعن أبي بكر و عمر موقوفاً أنّ رسول الله و أبا بكـر وعمر قالوا: لا يتـوارث أهل دينين . ونقل عن عمـر قال: لا يتوارث أهل ملّتين.(١)

ولكن الاستدلال غير تام دلالة وسنداً.

أمّا الـدلالة فقد أُشير إليه في غير واحـد من روايات أئمّة أهـل البيت، وحاصله: انّ الحديث بصدد نفي التوارث لا الإرث من كلّ جانب ويصدق نفي التوارث بعدم توريث الكافر عن المسلـم دون العكس، فلو قيل: ما تضارب زيد وعمرو، كفي في صدقه عدم الضرب من جانب واحد، فيقال: لم يكن هنا تضارب بل ضرب من جـانب واحد، فالنبـي بصدد نفي التوارث وهـو لا ينافي الإرث من جانب واحد، وهذه الروايات وإن مرّت الإشارة إليها لكن نأت بواحد منها.

أخرج الكلينـي عن جميل وهشام، عـن أبي عبد الله انّه قـال: فيما روي الناس عن النبي انّه قال: لا يتـوارث أهل ملّتين، قال: «نرثهم ولا يـرثونا، انّ الإسلام لم يزده في حقّه إلاّ شدة».(٢)

هذا كلّه حول دلالة الرواية، وأمّا السند فقد تفرّد بروايته عمرو بن شعيب و أبوه وجدّه عن رسول الله ، أفيمكن ترك الكتاب بالخبر الذي تفرد به هؤلاء؟!

على أنّ عمرو بن شعيب مطعون به ، فقد ترجم له ابن حجر في «التهذيب» ترجمة ضافية على نحـو يسلب سكون النفس إلى روايته، حيث قـال: قال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد: حديثه عندنا واه.

وقال علي عن ابن عيينة: حديثه عند الناس فيه شيء.

---

١. سنن الدارمي: ٢/ ٣٦٩.

٢. لاحظ الرواية الثامنة.

وقال أبو عمرو بن العلا : كان يعاب على قتادة وعمرو بن شعيب انّهما كانا لا يسمعان شيئاً إلاّ حدّثا به.

وقال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: له أشياء مناكير، وإنّما يكتب حديثه يعتبر به فأمّا أن تكون حجّة فلا.

إلى أن قال: و قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: إذا حدّث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه فهو كتاب، ومن هنا جاء ضعفه.[1]

فمن قرأ ترجمته المتصّلة في هذا الكتاب وأقوال العلماء المتضاربة في حقّه، يقف على أنّه لا يمكن تقييد الكتاب وتخصيصه بروايته.

٢. حديث أُسامة

أخرج البخاري عن أبي عاصم، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن أُسامة بن زيد انّ النبي ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم.[2]

أخرج مالك عن عمرو بن عثمان بن عفان، عن أُسامة بن زيد، انّ رسول الله ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر.[3]

أخرج مسلم بنفس هذا السند انّ النبي ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم.[4]

وأخرجه البيهقي في سننه[5]، إلى غير ذلك من المصادر.

يلاحظ على الاستدلال: أوّلاً: أنّه خبر واحد تفرّد بنقله أُسامة بن زيد كما

---

١. تهذيب التهذيب:٨/ ٤٨برقم٨٠.

٢. فتح الباري:١٢/ ٤٠، برقم ٦٧٦٤.

٣. الموطأ:٢/ ٥١٩، الحديث١٠.

٤. صحيح مسلم:٥/ ٥٩، كتاب الفرائض.

٥. سنن البيهقي:٦/ ٢١٨.

تفرد بنقله من نقل عنه، وطبيعة المسألة تقتضي أن يقوم بنقلها غير واحد من الصحابة والتابعين لا سيما في العهد النبوي ومن بعده حيث إنّ شرائح كبيرة من المجتمع كانت تبتلي بتلك الظاهرة ، فتفرّد أُسامة بسماع الحكم دون غيره يورث الشك بالرواية.

وثانياً: أنّ الزهري ينقل عن علي بن الحسين، وهو عن عمرو بن عثمان عن أُسامة انّ رسول الله ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[1]، مع أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام ومنهم علي بن الحسين عليه السلام كانوا يروون و يفتون على خلاف ذلك فقد عرف أنّ آل محمّد متفردون على ذلك الرأي.

وثالثاً : أنّ الدارمي نقل الحديث عن علي بن الحسين عن أُسامة بحذف عمرو بن عثمان من السند.[2]

وقد نقل المرتضى في«الانتصار» أنّ الزهري نقله عن عمرو بن عثمان ولم يذكر علي بن الحسين، فالاختلاف في السند يوجب الطعن في الرواية.[3]

ورابعاً: أنّ أحمد بن حنبل ينقل عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين عليه السلام عن عمرو بن عثمان، عن أُسامة بن زيد عن النبي ﷺ «لا يرث المسلم الكافر» [4] من دون أن يرويه عن النبي ﷺ ، مباشرة وهذا أيضاً اختلاف واضطراب في الرواية، يحطّ من الاعتماد عليها.

٣. حديث عامر الشعبي

عن عامر الشعبي انّ رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر قالوا: لا يتوارث أهل دينين.

---

١. مسند أحمد:٥/ ٢٠٨

٢. سنن الدارمي:٢/ ٣٧٠.

٣. نقله المرتضى في الانتصار، ص ٥٩٠.

٤. مسند أحمد:٥/ ٢٠٨.

ولكن الرواية مرسلة، لأنّ الشعبي[1] ولد بالكوفة سنة ١٩هـ و قيل: سنة ٢١هـ ورأى الإمام علياً و صلّى خلفه، فكيف ينقل عن النبي ﷺ؟! والمعروف أنّ الشعبي كان من الموالين لبني أُميّة أعداء أهل البيت عليهم السلام، فكيف يمكن الاعتماد على روايته؟!

٤. الاستدلال بالآثار المروية عن الصحابة

وقد استدلّ بالروايات الموقوفة على الصحابة من دون أن تسند إلى النبي ﷺ وهي كثيرة:

١. أخرج الدارمي عن عامر الشعبي، عن عمر قال: لا يتوارث أهل ملّتين.[2]

٢. عن عامر انّ المغيرة بنت الحارث توفيت باليمن وهي يهودية، فركب الأشعث بن قيس وكانت عمّته إلى عمر في ميراثها، فقال عمر: ليس ذلك لك، يرثها أقرب الناس منها من أهل دينها، لا يتوارث ملّتان.[3]

٣. عن ابن سيرين، قال عمر بن الخطاب: لا يتوارث ملّتان شتّى ولا يحجب من لا يرث.[4]

يلاحظ على الاستدلال بهذه الآثار: أنّها موقوفات لم تسند إلى النبي ﷺ فهي حجّة على أصحابها على أنّ قوله: «لا يتوارث أهل ملّتين» أو قوله: «لا يتوارث ملّتان شتّى» لا يصلح دليلاً على عدم توريث المسلم من الكافر، لماعرفت من أنّه يهدف إلى نفي التوارث، و يكفي في صدقه عدم توريث الكافر من المسلم. نعم فهم الخليفة واضرابه، نفي الإرث من كلّ جانب ففهمهم حجّة على

١. انظر موسوعة طبقات الفقهاء: ١/ ٤١٤، برقم ١٨١.

٢و٣و٤. سنن الدارمي: ٢/ ٣٦٩، ٣٧٠؛ سنن البيهقي: ٦/ ٢١٨.

أنفسهم دون غيرهم.

ولذلك يمكن أن يقال: انّ الحرمان من كلا الطرفين كان سنّة للخليفة لمصلحة رآها، وليس ذلك ببعيد، فإنّ له نظيراً غير هذا المورد.

أخرج مالك في موطّئه عن الثقة عنده انّه سمع سعيد بن المسيب يقول: أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم، إلاّ أحداً ولد في العرب.[1]

قال مالك: وإن جاءت امرأة حامل من أرض العدو ووضعته في أرض العرب، فهو ولدها يرثها إن ماتت و ترثه إن مات.[2]

وبذلك يعلم أنّ ما نسب إلى سعيد بن المسيب انّه قال: مضت السنّة أن لا يرث المسلم الكافر.[3] فلعلّ مراده من السنّة هو سنّة الخلفاء لا سنّة الرسول، وإلاّ لنسبها إليه ﷺ.

وأمّا ما رواه البيهقي في سننه عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب انّ عمر بن الخطاب قال: لا نرث أهل الملل ولا يرثونا.[4]

فهو مخدوش، لأنّ المعروف انّ سعيد بن المسيب ممّن يقول بالإرث، وقد نقله عنه غير واحد من الفقهاء.

وفي الحاوي: وحكي عن معاذ بن جبل ومعاوية انّ المسلم يرث الكافر ولا يرث الكافر المسلم، وبه قال محمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب ومسروق والنخعي والشعبي وإسحاق بن راهويه.[5]

ونقله أيضاً النووي في شرح صحيح مسلم.[6]

١و٢. الموطأ:٢/ ٥٢٠، برقم ١٤.

٣. نقله المرتضى في الانتصار: ٥٨٩.

٤. سنن البيهقي:٦/ ٢١٩.

٥. الحاوي:٨/ ٧٨.

٦. شرح صحيح مسلم:١١/ ٥٢.

إلى هنا تمت دراسة أدلّة المانعين، وهي على أقسام:

١. غير تامّة دلالة، أعني: ما يركز على نفي التوارث بين المسألتين الذي يصدق بنفي الإرث من جانب الكافر فقط.

٢. تامّة سنداً ودلالة، مثلما أخرجه البخاري، لكنّه خبر واحد لا يقاوم الكتاب.

٣. غير تامّة سنداً كرواية عمرو بن شعيب، وقد عرفت ضعفها.

٤. آثار موقوفة ليست حجّة إلاّ على أصحابها.

بقي للمانعين دليل آخر وحاصله: انّ الإرث من آثار الولاية، ولا ولاية بين الكافر والمسلم.

٥. انقطاع الولاية بين الكافر والمسلم

استدلّ القائل بنفي التوريث مطلقاً بوجه آخر وهو انّه سبحانه قال: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعضهُم أولياء بَعْض﴾** فإنّ الآية بصدد بيان نفي الولاية من الكفّار والمسلمين، فإن كان المراد به الإرث فهو إشارة إلى أنّه لا يرث المسلم الكافر، وإن كان المراد به مطلق الولاية ففي الإرث الولاية لأحدهما على الآخر.[1]

وقال ابن حجر: إنّ التوارث يتعلّق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر، لقوله تعالى: **﴿ولا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض﴾**.[2]

يلاحظ عليه بأمرين:

١. المبسوط للسرخسي: ٣٠/ ٣٠.

٢. فتح الباري: ١٢/ ٥٠.

أوّلاً: بأنّ الإرث مـن آثار الولايـة في العتق وضمان الجريـرة، فميراث المعتَق للمعتِق لأجل الولاء، وهكذا الأمر في ضمان الجريرة.

وأمّا الوراثة في غير هذين الموردين فلم يعلم أنّه من آثار الولاية، بل من آثار النسب والسبب.

والـذي يـدلّ على ذلـك انّ التـوارث أمر عقـلائي لا يختـصّ بـأصحـاب الشرائع، بـل يعمّ قـاطبـة البشر، والملاك عند الجميـع هـو العلقـة التكوينيـة بين أصحاب النسـب أو الاعتباريـة في السبب ووجـود الولايـة بين الوالـد والولـد أو غيرهما وإن كان أمـراً ثابتاً مـع العلقة التكوينية، لكـن ليس كلّ مقـرون بها يكون موضوعاً للوراثة.

والذي يـوضح ذلك انّ الفقهاء يـذكرون عند بيان أسبـاب الإرث، السببَ والنسَب مقابل الولاء.

أسباب ميراث الورى ثلاثة	كـــل يفيـــد ربّـــه الـوراثــة
وهـي نكـاح وولاء ونسـب	ما بعدهن من مواريث سبب[1]

وثانياً: أنّ كون الـولاية هـي السبب للميراث يخالف مـا عليه الحنفيـة و من تبعهم من أنّ المسلم، يرث المرتد مع انقطاع الولاية بين المسلم والمرتد.

قال النووي في شرح المهذب: قال أبو حنيفة والثوري: ما اكتسبه قبل الردة ورث عنه، وما اكتسب بعد الردة يكون فيها.[2]

وقـال النووي في شرح صحيـح مسلـم: أمّا المسلـم فـلا يـرث المرتد عنـد

---

١. المجموع:١٧/ ٤٨.

٢. المجموع:١٧/ ٥٧.

الشافعي ومالك وربيعة وابن أبي ليلى وغيرهم، بل يكون ماله فيئاً للمسلمين.

وقال أبو حنيفة والكوفيون والأوزاعي وإسحاق: يرثه ورثته من المسلمين، وروي ذلك عن علي و ابن مسعود وجماعة من السلف.[١]

وقال في الشرح الكبير عن أحمد ما يدلّ على أنّ ميراث المرتد لورثته من المسلمين، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق و علي وابن مسعود(رض)، وبه قال سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي والحكم والأوزاعي والثوري وابن شبرمة وأهل العراق و إسحاق.[٢]

ومن غريب القول: إنّ المسلم لا يرث الكافر ولكن الكافر يرث عتيقه المسلم، وهو منقول عن أحمد كما في الموسوعة الفقهية.[٣]

ونكتفي بهذا المقدار من البحث، ولعلّ فيه غنى وكفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد، وأمّا الكلام في الفروع الأُخرى، أعني:

١. حجب المسلم الكافر.

٢. إذا أسلم الكافر قبل القسمة وبعدها.

٣. اشتراط عدم حجب المسلم الكافر في عقد الذمّة.

فنحيل الكلام فيها إلى مجال آخر، فإنّ هذه الفروع اختلفت فيها كلمة الفريقين بخلاف الفرع الأوّل، فجماهير أهل السنّة على المنع والإمامية على الجواز، وقد دام هذا الخلاف إلى يومنا هذا، ولعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً.

---

١. شرح النووي لصحيح مسلم:١١/ ٥٢.

٢.المغني:٧/ ١٦٧.

٣. الموسوعة الفقهية:٣/ ٢٥، مادة إرث نقله عن العذب الفائض:١/ ٣١.

٥

إلماع إلى تاريخ أُصول الفقه[1]

لم يكن علم الأُصول بمحتواه أمراً مغفولاً عنه عند الشيعة الإمامية، فقد أملى الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام على أصحابهما قواعد كلية في الاستنباط ورتّبها بعض الأصحاب على ترتيب مباحث أُصول الفقه، نظير:

١. «الفصول المهمة في أُصول الأئمّة» للشيخ الحر العاملي (المتوفّى عام ١١٠٤هـ).

٢. «الأُصول الأصلية» للسيد عبد الله شبر (المتوفّى ١٢٤٢هـ).

٣. «أُصول آل الرسول» للسيد الشريف هاشم الخوانساري (المتوفّى عام ١٣١٨هـ).

ثمّ إنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام لمسوا ضرورة تدوين أُصول الفقه، فألّفوا في ذلك رسائل مختصرة نظير:

١. «اختلاف الحديث ومسائله» ليونس بن عبد الرحمن (المتوفّى عام ٢٠٨هـ).

٢. كتاب «الخصوص والعموم»، و«الأسماء والأحكام»، و«إبطال القياس»،

---

١. إلماعة عابرة بتاريخ علم الأُصول وقد بسطنا الكلام فيه في مقدمة الجزء الأوّل من كتاب« الوسيط في أُصول الفقه».

لشيخ المتكلّمين إسماعيل بن علي النوبختي(المتوفى عام ٣١١هـ).

٣. «خبر الواحد والعمل به» لحسن بن موسى النوبختي ابن أُخت إسماعيل بن علي النوبختي.

لم تكن هذه الكتب جامعة لعامة المسائل الأُصولية وإنّما اقتصرت على بعض المواضيع الأساسية، ولمّا وصلت النوبة إلى شيخ الأُمّة محمد بن محمد بن النعمان المشهور بالمفيد (٣٣٦ـ ٤١٣هـ) ألّف رسالة «التذكرة بأُصول الفقه» [١]، ثمّ تبعه تلميذه البارع السيد الشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦) فألّف كتابه الكبير «الذريعة» وفرغ منه سنة ٤٠٠ أو ٤٣٠هـ.

ثمّ أعقبه تلميذه الفقيه الشيخ سلاّر الديلمي (المتوفّى م ٤٤٨هـ) فألّف كتاب «التقريب في أُصول الفقه»، كما تلاه الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) فألف كتابه «العدة في أُصول الفقه» و قد طبع غير مرة.

فهذه الكتب هي النواة الأُولى لتقرير أُصول الفقه في القرون اللاحقة، وقد ألّفت عامة تلك الكتب في القرن الخامس، غير ما ألّفه المفيد، فانّه من المحتمل انّه ألّفه في مختتم القرن الرابع.

قام الفقيه البارع في القرن السادس المعروف بابن زهرة الحلبي (٥١١ـ ٥٨٥) بتأليف كتاب أسماه« غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع» فخص الجزء الأوّل منها بالأُصولين.

وتلاه سديد الدين الشيخ محمود الحمصي (الذي كان حيّاً عام ٥٨١هـ فتألّف «المصادر في أُصول الفقه» وهو من أقطاب الكلام والأُصول في القرن السادس.

---

١ . وقد طبعت ضمن مصنفاته التي طبعها المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية على وفاة المفيد، انظر الجزء:٩/ ٥ ولخصها الكراجكي في كتابه كنز الفوائد.

كما ألّف ــ في القرن السابع ــ نجم الدين المعروف بالمحقّق الحلي(٦٠٢ـ٦٧٦هـ) كتاب «المعارج في أُصول الفقه»، وتلاه كتاب آخر باسم «نهج الوصول إلى علم الأُصول» وقد طبع الأوّل دون الثاني.

وقام بعده ابن أخته، العلاّمة على الإطلاق الحسن بن يوسف(٦٤٨ـ٧٢٦هـ) بتأليف كتب بين الإيجاز والإسهاب فألّف «مبادئ الوصول إلى علم الأُصول» وقد طبع في ذيل المعارج للمحقّق وهو في غاية الإيجاز، وأردفه بـ«تهذيب الوصول إلى علم الأُصول» وهو أبسط من الأوّل، كما ألّف «نهاية الوصول إلى علم الأُصول » وهي موسوعة أُصولية في عصره لم ير النور إلى يومنا هذا.

وقد تتابع التأليف بين علماء الشيعة الإمامية في أُصول الفقه من القرن السابع إلى القرن العاشر غير انّه لم يستمر على هذا المنوال، بل أُصيب في أوائل القرن الحادي عشر بنكسة لأجل ظهور الحركة الأخبارية على يد الشيخ محمد أمين الاسترابادي (المتوفّى عام ١٠٣٣هـ) حيث شنَّ حملة شعواء على الأُصول والأُصوليين وزيّف مسلك الاجتهاد المبني على القواعد الأُصولية، وقد أوجدت الحركة الأخبارية فجوة شاسعة في مواقف علماء الإمامية، فمن مندّد بالأخبارية إلى مؤيد لها، ودام ذلك النزاع قرابة قرنين إلى أن ظهر المحقّق البهبهاني (١١١٨ـ١٢٠٦هـ) واستطاع بردوده القاطعة وبراهينه الساطعة أن يشيد للأُصول أركاناً جديدة ويجمع الجميع على صراط واحد، فهو يعد من مجدّدي الاجتهاد والأُصول في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر.

ثمّ إنّه ﷺ ربى جيلاً كبيراً أغنوا المباحث الأُصولية بأفكارهم النيرة، منهم:

١. الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء(١١٥٦ـ١٢٢٨) مؤلف «كشف

الغطاء». فقد طرح في مقدمته المسائل الأُصولية وأبدى فيها آراءه.

٢. المحقّق أبو القاسم القمي(١١١٥ـ ١٢٣١هـ) مؤلف «قوانين الأُصول».

٣. السيد علي الطباطبائي(١١٦١ـ ١٢٣١هـ).

ثمّ جاء دور الجيل الثاني من تلاميذ تلاميذ المحقّق البهبهاني، منهم:

١. الشيخ محمد تقي الاصفهاني (المتوفّى عام ١٢٤٨هـ) صاحب «الحاشية على المعالم».

٢. شقيقه الشيخ محمد حسن بن عبد الرحيم الاصفهاني(المتوفّى عام ١٢٦١هـ) صاحب كتاب «الفصول في علم الأُصول».

وقد بلغ ذلك العلم في عصر المحقّق الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ـ ١٢٨١) ذروة السنام، فقد صارت مصنفاته في الفقه وأُصوله محور الدراسة وتداول العلماء ابتكاراته وأفكاره بالبحث والنقاش.

ثمّ جاء دور تلاميذ الشيخ الأنصاري الذين نشروا أفكاره بعد ان استوعبوها وزادوا عليها ما جادت به أذهانهم من ابتكارات نشير إلى أسماء بعضهم:

١. السيد المجدد الشيرازي(١٢٢٤ـ ١٣١٢هـ).

٢. المحقّق الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني(١٢٥٥ـ ١٣٢٩هـ) مؤلف كفاية الأُصول.

٣. المحقّق البارع الميرزا حسين النائيني(١٢٧٤ـ ١٣٥٥هـ) وقدنشر تلاميذه أفكاره وآراؤه.

٤. الشيخ المحقّق ضياء الدين العراقي (١٢٧٨ـ ١٣٦١هـ) صاحب كتاب «المقالات في علم الأُصول».

٥. الشيخ المحقّق محمد حسين الاصفهاني (١٢٩٦ـ ١٣٦١هـ) مصنف

كتاب «نهاية الدراية في التعليقة على الكفاية».

٦. الشيخ عبد الكريم الحائري(١٢٧٤ـ ١٣٥٥هـ) مؤسس الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة ومؤلف كتاب «درر الفوائد».

٧. السيد المحقّق حسين البروجردي (١٢٩٢ـ ١٣٨٠هـ). صاحب التعليقة على الكفاية.

٨. أُستاذنا الجليل الفقيه والأُصولي البارع السيد محمد الحجّة الكوهكمري (١٣٠١ـ ١٣٧٢هـ) ودوّن دروسه تلميذه المحقّق: الحاج آقا علي الصافي دامت بركاته و قد طبع وانتشر.

٩. المحقّق الكبير السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١١هـ). فقد دونت أفكاره عبر تلاميذه، ويعد صاحب مدرسة أُصولية متميزة.

أخيرهم لا آخرهم أُستاذنا الكبير المحقّق الإمام السيد روح الله الموسوي الخميني (١٣٢٠ـ ١٤٠٩هـ) فقد ساهم في تطوير الأُصول مساهمة فعالة، وقد قمنا بتدوين آرائه وأفكاره فيه نشرت باسم «تهذيب الأُصول» كما أنّه ﷺ برز من قلمه الشريف كتاب« مناهج الوصول إلى علم الأُصول».

هذه إشارة عابرة إلى تاريخ علم الأُصول، وأرفع آيات الاعتذار إلى المشايخ الذين لعبوا دوراً فعّالاً في تصعيد نشاط الحركة الأُصولية لكن ضيق المجال عاق عن الإشارة إلى أسمائهم وآثارهم.

وقد استغنى بعض الفقهاء عن الخوض في المسائل الأُصولية على نحو الاستقلال من خلال إدراج أُمّها ت المسائل في طيات كتبهم الفقهية، كما هو الحال عند ابن زهرة (٥١١ـ ٥٨٥هـ) في «الغنية»، والشيخ يوسف البحراني(المتوفّى عام ١١٨٦هـ) في «الحدائق»، والشيخ كاشف الغطاء(المتوفّى عام ١٢٢٨هـ) في «كشف الغطاء» وغيرهم قدّس الله أسرارهم.

الفصل الثالث

في الحديث

١. الحجّة الغراء على شهادة الزهراء عليها السلام

٢. دراسة لسند زيارة عاشوراء

١

الحجّة الغراء

على شهادة الزهراء عليها السلام

هبّت رياح الفتن عُقْبَ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين وغُربِلُوا غربالاً شديداً حتّى تميز المؤمن الراسخ في عقيدته، عن المنافق الذي تستر بواجهة الإسلام، وصدق قوله سبحانه:

﴿وَمَا مُحَمّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُل أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِل انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرّ الله شَيئاً وَسَيَجْزي اللهُ الشّاكِرين﴾.[١]

وقد أسفرت هذه الفتن المحدقة بالمسلمين عن ظهور العُقَد والضغائن الكامنة حيال أهل بيت النبوة عليهم السلام الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً وفي طليعتهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المنصوص على خلافته في غير موضع من المواضع.[٢]

---

١. آل عمران:١٤٤.

٢. منها: يوم الدار بعد نزول قوله سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشيرَتَكَ الأَقْرَبين﴾ (الشعراء:٢١٤).

ومنها: يوم مغادرته المدينة صوب تبوك فقال لعلي: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي».

ومنها يوم الغدير الذي أبلغ فيه المسلمين برمتهم إمامة علي وخلافته بعد رحيله في محتشد عظيم لا ينكر. فراجع في تفاصيله إلى الكتب المؤلفة في هذا الموضوع.

فقد كان اللازم على المسلمين التمسّك بـاهداب وصية النبي ﷺ في تعيين أمير المؤمنين خليفة عليهـم بعد رحيلـه، والاستظلال تحت رايتـه، والاحتراز عن الخلافات التي كانت تهدِّد كيان الدولة الإسـلامية الفتيّة التي لا تزال بعد مهددة بأخطار جسيمة على الصعيد الداخلي والخارجي.

أمّا الـداخلي فحزب النفـاق الذي كان ينشـر بذور العداء والشحنـاء في صفوف المسلمين بُغية نيل مآربه وهي الإطاحـة بالدولة الإسلامية والقضاء على زعيمها النبي ﷺ، وكان يترصّد بـا لمسلمين الدوائر للانقضاض عليهـم، وما برح على هذا النحو حتى قضىٰ رسول الله ﷺ نحبه واختاره الله لجواره.

ومن غـريب الأمـر أن يمدّ أبـو سفيان يـده للإمـام أمير المؤمنين علي عليه السلام للبيعة ـ و هو يجهز النبي ﷺ للدفن ـ قائلاً:

«والله إنّي لأرىٰ عجاجة لا يُطفئها إلاّ دم، يا آل عبد مناف فيما أبو بكر من أُموركم، أيـن المستضعفان أين الأذلاّن: علي و العباس، وقال: يا أبا حسن أبسط يدك حتى أُبايعك».

فأبى علي عليه وزجره وقال:

«إنّـك والله ما أردت بهذا إلاّ الفتنـة وانّـك والله طـال ما بغيـت الإسلام شرّاً لا حاجة لنا في نصيحتك».[1]

وكـان علي عليه السلام واقفـاً على خبث سريـرته وسـوء باطنـه، وأنّه وأتبـاعه مـن المنافقين بصدد الانقضاض على الإسلام والقضاء عليه لو سُنِحت لهم الفرص.

إنّ حزب النفاق الذي أعرب سبحانه عن مدى خطورتهم على الإسلام من خلال كثرة الآيات الواردة التي تفضح خططهم، و ما زالوا بوفرة في المدينة وحولها

١. تاريخ الطبري: ٢/ ٤٤٩، حوادث سنة ١١هـ.

متربّصين بالإسلام الدوائر.

هـذا هو الخطـر الداخلي وأمّـا الخارجي فقـد كان خطـر الروم يهدّد كيـان الإسلام، وكانـت تربطه بحزب النفـاق روابط وثيقة، ولم يكن هجـومه على المدينة أمراً بعيداً عن الأذهان ولم يغب عن بال النبي صلى الله عليه وآله خطرُهم حتى على فراش الموت فكان يوصي أصحابه بالانضواء تحت لواء أُسامة بن زيد بغية المسير إلى ثغورهم، وكان يُلحّ عليهم بالذهاب كلّما أفاق من مرضه ويلعن من تخلّف عنه ويقول:

«جهّزوا جيش أُسامة لعن الله من تخلّف عنه».[1]

وثمّة عامـل ثالث كان محطّ إثارة قلـق لكلّ من ينبض قلبه لـلإسلام، وهو طروء روح العصيان على القبائل المجاورة للمدينـة حيث كانوا على عتبة الارتداد من أجل التخلّف عن أداء الزكاة ودفع الضرائب للحكومة المركزية.

هذه العوامـل الثلاثة التي تكفـي واحدة منها في إثارة القلـق والاضطراب صارت سبباً لغض الإمام علي عليه السلام عن حقه وسكوته أمام المؤامرات التي حيكت في السقيفة، فلو كـان الإمام مصرّاً على تسنّم منصة الخلافـة وخوض غمار الحرب من أجل الوصول إلى هدفه، فليس مـن البعيد أن تتاح الفرصة للمنافقين للتصيّد بالماء العكـر، وبالتالي هجوم الـروم على المدينة ومحو الإسلام ، وقد نـوه الإمام بهذه الأُمور العصيبة الداعية إلى السكوت في بعض خطبه، وقال:

«فوالله مـا كان يُلقى في روعي، ولا يخطـر ببالي، انّ العرب تـزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته، ولا أنّهم مُنحّـوه عني ممّا بعده! فما راعني إلاّ انثيال الناس على فلان يبـايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة النـاس قد رجعت عن الإسلام، يدعون

---

١. الشهرستاني: الملل والنحل:١/ ٢٣؛ ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة:٢/ ٢٠، ط مصر.

إلى محق دين محمد ﷺ فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله ان أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة بـه عليّ أعظم من فوت ولايتكم التـي إنّما هـي متاع أيّـام قـلائل يـزول منهـا ما كـان، كما يـزول السراب، أو كما يتقشـع السحاب، فنهضـت في تلك الأحـداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه».[1]

إنّ النبيّ ﷺ كان ينظـر بنور الله وقـد تنبّأ في بعـض كلامـه بالأخطـار التي كانت تحدق بعلي عليه السلام وأهل بيته بعد رحيله.

أخرج الحاكم في مستـدركه انّ النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام : أما أنت ستلقى بعدي جهداً، قال علي عليه السلام : في سلامة من ديني؟، قال: في سلامة من دينك.[2]

وأخرج المحب الطبري انّ النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام : «ضغائن في صدور أقوام لا يبدونها إلاّ من بعدي».[3]

وفي كلام آخر للنبي ﷺ:

«يا علي انّك ستبتلي بعدي فلا تقاتلن». [4]

وهذه الروايات تعرب عن أنّ النبي ﷺ كان عالماً بتضافر الأُمّة على هضم حقوق الإمام عليه السلام ولذلك أوصاه بالصبر والمثابرة دون أن يتعرض للقوم بعنف.

السقيفة والحوادث التي رافقتها

ابتدرت الأنصـار إلى عقد مؤتمر السقيفة للتبـاحث فيمن يلي أمر الحكـومة بعد رحيل النبي ﷺ وكان على رأسهم سعد بن عبادة وعشيرته.

---

١. نهج البلاغة، من كتاب له عليه السلام إلى أهل مصر، برقم ٦٢.
٢. مستدرك الحاكم:٣/ ١٣٠ وصحّحه الذهبي أيضاً.
٣. محب الدين الطبري: الرياض النضرة:٢/ ٢١٠.
٤. كنز الدقائق: للمناوي:١٨٨.

ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو ما هي الدواعي التي حدت بهم إلى عقد السقيفة في وقت مبكِّر؟

وللإجابة عنه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ثمة مخاوف كانت تساور الأنصار حيال المهاجرين، ذلك انّهم قتلوا جمّاً غفيراً من أرحام المهاجرين في معارك بدر وأُحد، وكانوا يخافون من اعتلاء المهاجرين منصَّة الحكم، وممارستهم الظلم والاضطهاد في حقّهم انتقاماً لما بدر منهم. فهذه المخاوف حدت بهم إلى عقد مؤتمر بغية تعيين الخليفة من بينهم ليكون لهم الشوكة والمنعة من الحوادث المريرة التي ربما يُتعرضون لها على يد المهاجرين.

فاجتمعت قبائل الأوس والخزرج في سقيفة بني ساعدة، وقام سعد بن عبادة رئيس الخزرج ينشد فضائل الأنصار ويقول:

يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب انّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم لبث بضعة عشر سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان ، فما آمن به من قومه إلاّ رجال قليل وماكان يقدرون على أن يمنعوا رسول الله ولا أن يُعزّوا دينَه ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً وعمُّوا به، حتّى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة وخصّكم بالنعمة، فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه والإعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه، فكنتم أشدّ الناس على عدّوه منكم وأثقله على عدوه من غيركم، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقاد صاغراً داخراً حتى اثخن الله عزّ وجلّ رسوله بكم الأرض ودانت بأسيافكم له العرب وتوفّاه الله وهو عنكم

راضٍ وبكم قرير عين، استبدّوا بهذا الأمر دون الناس.[١]

كان سعد بن عبادة يخطب في سقيفة بني ساعدة والمهاجرون كلّهم حيارى يتشاورون في تعيين مثوى النبي ﷺ وكيفية تجهيزه وتغسيله والصلاة عليه، فإذا بنفرين أحدهما معن بن عدي، والآخر عويم بن ساعدة يتكلّمان مع أبي بكر ويهمسان في أُذنه بأنّ الأنصار اجتمعوا في سقيفة بين ساعدة لتعيين الخليفة، فعندئذٍ اعتزل أبو بكر وعمر و أبو عبيدة عن جماعة المهاجرين دون أن ينبسوا ببنت شفة ويخبروهم عن مقصدهم ومآربهم حتى جاءوا سقيفة بني ساعدة وسعد على بساط متكئاً على وسادة وهو يخطب، فأراد عمر أن يتكلّم، فنهاه أبو بكر وتكلم وقال:

نحن المهاجرون أوّل الناس إسلاماً وأكرمهم أحساباً وأوسطهم داراً و أحسنهم وجوهاً وأمسهم برسول الله رحماً، وأنتم إخواننا في الإسلام وشركاؤنا في الدين نصرتم فواسيتم فجزاكم الله خيراً، فنحن الأُمراء وأنتم الوزراء.[٢]

ومع أنّ سعد بن عبادة و أبا بكر قد خطبا وذكر كلّ مالهم من فضل وكرامة، ولكن يقع السؤال انّه لماذا تم الاقتراع وخرجت القرعة باسم أبي بكر؟!

والجواب انّ بشير بن سعد ابن عم سعد بن عبادة قد حسد ابن عمه ورأى انّه على قاب قوسين أو أدنى من الخلافة والرئاسة ألقى خطاباً لصالح قريش وطلب من الأنصار التخلّي عن دعواهم في الخلافة، فقال:

يا معشر الأنصار انّا والله لئن كنّا أولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلاّ رضا ربنا وطاعة نبيّنا... إلى

١. تاريخ الطبري: ٢/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

٢. العقد الفريد: ٤/ ٨٦.

أن قال: ألا انّ محمّداً من قريش وقومه أحقّ به وأولى، وأيم الله لا يـراني الله أنازعهـم هذا الأمـر أبـداً فاتقـوا الله ولا تخالفوهـم ولا تنازعوهم.

ثمّ قام فبايع أبا بكر:

ولقد تنبأ الحباب بـن منذر لما دعاه إلى هذه البيعة، فخاطبـه وقال: «يا بشير بـن سعد عققـت عقاقـي ما أحـوجك إلى مـا صنعت، أنَفِسْـت على ابن عمـك الإمارة».[1]

ثم رأت الأوس ما صنع بشير بـن سعد، وماتدعوا إليه قـريش و ما تطلب الخزرج من تـأمير سعد بـن عبادة، قـال بعضهم لبعـض: والله لئن وليتهـا الخزرج عليكم مـرّة لازالت لهم عليكـم بذلـك الفضيلة، فقـام رئيسهم أُسيـد بن حضير فبايع أبا بكر، وصار ذلك سبباً لبيعة عشيرته واحداً تلو الآخر، فأنكر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم.

وقد اكتفى أبـو بكر ببيعة الأوس فخرجـوا من السقيفة قاصـدين المسجد يأخذون البيعة من كلّ من رأوه في الطريق إلى أن وصلوا إلى المسجد.[2]

دع ما وقع في السقيفـة من صخب وهياج وضرب وشتـم، فانّ الحديث ذو شجون.

وقد أخذت البيعة طوعاً وكرهاً وعلي عليه السلام وأهل بيته يجهـزون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويا ليت الخليفة وأتباعـه اكتفوا بما وقع ولكنّهم حاولوا أخذ البيعـة من علي وأهل بيته بالقوة والعنف والتهديد، وذلك عندمـا اجتمع رجال من بني هاشم في بيت علي معترضين على هذا النوع من البيعة.

---

١. تاريخ الطبري:٢/ ٤٥٧ـ ٤٥٨.

٢. انظر تاريخ الطبري: ٢/ ٤٥٩.

وهناك ظهرت حوادث مريرة للغاية، وقد سكت قسم من المؤرخين عن سردها خوفاً ورهبة أو تزلّفاً وطمعاً.

وهناك من أخذته الحمية في الدين فسجلوا تلك الوقائع بنحو موجز، وهم على قسمين:

أ. من اقتصر على ما دار بين علي والبيت الهاشمي مع عمر من مناشدات واحتجاجات وتهديدات.

ب. من أزاح الستار عما قام به عمر بن الخطاب من أخذ البيعة بالعنف حتى انتهى الأمر إلى إحراق الباب وكسره وما تلاه من حوادث.

فها نحن نذكر كلمات كلا الفريقين ليعلم أنّ حديث الباب وشهادة بنت المصطفى من جرّاء تلك القلاقل ليست أُسطورة تاريخية وإنّما هي حقيقة تاريخية.

***

قد قرأت في هذه الأيام مقالاً لبعض الكتاب الجُدد، نقل فيه شيئاً من فضائل الزهراء عليها السلام ليكون ذريعة لما يريد إثباته وهو انّ شهادة الزهراء عليها السلام أُسطورةتاريخية لا نصيب لها من الحقيقة، ومن أمعن في المقال يقف على أنّ الكاتب لا خبرة له في التاريخ، وقد جرّه رأيه المسبق إلى إنكار الحقيقة الساطعة، ولأجل ذلك ارتأينا أن نضع امام القارئ مصادر متقنة تُثبت شهادتها وهتك حرمتها.

ويدور بحثنا حول محاور ثلاثة:

الأوّل: عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي.

الثاني: المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة.

الثالث: الحوادث المريرة التي جرت عليها عقب وفاة أبيها الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

الأوّل: عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي صلى الله عليه وآله

حظيت الزهراء عليها السلام بمقام رفيع عند الرسول صلى الله عليه وآله، حتّى قال صلى الله عليه وآله في حقّها:

«فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها فقد أغضبني».[1]

إنّ إغضاب النبي صلى الله عليه وآله يستعقب إيذاءه، و من آذاه فقد حكم عليه بالعذاب الأليم، قال سبحانه:

﴿وَالّذينَ يُؤذُونَ رَسُولَ الله لَهُمْ عَذابٌ أَليم﴾ .[2]

وفي رواية أُخرى، بين انّ غضب الزهراء عليها السلام ورضاها يوجب غضب الله سبحانه ورضاه، فقال:

«يا فاطمة إنّ الله يغضب لغضبك ويرضىٰ لرضاك».[3]

فأية مكانة شامخة للزهراء عليها السلام حتّى صار غضبها ورضاها ملاكاً لغضبه سبحانه ورضاه، وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عصمتها، فهو سبحانه بما انّه عادل و حكيم لا يغضب إلاّ على الكافر والعاصي، ولا يرضى إلاّ على المؤمن والمطيع.

---

١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري:٧/ ٨٤، وأيضاً صحيح البخاري:٦/ ٤٩١، باب علامات النبوة، والبخاري:٨/ ١١٠، باب المغازي.

٢. التوبة:٦١.

٣. مستدرك الحاكم:٣/ ١٥٤؛ مجمع الزوائد:٩/ ٢٠٣، وقد استدرك الحاكم في كتابه الأحاديث الصحيحة حسب شروط البخاري ومسلم ولكن لم يخرجاه. وعلى ذلك فهذا الحديث صحيح عند الشيخين وهو متفق عليه.

وفي ظل تلـك الكرامة أصبحت في لسـان النبي ﷺ سيدة نسـاء العالمين، فقال ﷺ:

«يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين، وسيّدة نساء المؤمنين، وسيدة نساء هذه الأُمّة».(١)

وعلى الرغم من أنّ الزهراء عليها السلام معصومة لا تعصي ولا تذنب، ولكنّها ليست بنبيّة، إذ لا مـلازمة بين العصمـة والنبوة، وهـذه هي مـريم البتـول العذراء فهـي معصومة بنصّ الكتاب الحكيم لكنّها ليست بنبية.

امّا انّها معصومة، فلقوله سبحانه في حقّها:

﴿وَإِذْ قالَتِ الْمَلائِكَة يا مَرْيَم إِنَّ الله اصْطَفاكِ وَطهَّركِ وَاصْطَفاكِ عَلىٰ نِساءِ العالمين﴾ .(٢)

فانّ الإخبار عن تطهير مريم بعد اصطفائها دليل على تطهيرها من الذنوب ومخالفة شريعة زمانها.

وامّا انّها ليسـت بنبية فـأمر واضـح لا يحتاج إلى بيـان. فلتكن بنـت خاتـم الرسل سيّدة نساء العالمين، كمريم البتول معصومة غير نبيّة.

ولنقتصر في بيان فضائل الزهراء عليها السلام بهذا القدر اليسير، فانّ استيفاء البحث فيها بحاجة إلى تصنيف مفرد.

---

١. المستدرك للحاكم:٣/ ١٥٦.

٢. آل عمران:٤٢.

الثاني: المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة

نزل قوله سبحانه: ﴿في بُيُوتٍ أَذِنَ الله أَنْ تُرفَعَ وَيُـذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [1] على قلب سيد المرسلين وهو ﷺ في المسجد الشريف، فقام إليه رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال: يا رسول الله: أهذا البيت منها؟ ـ مشيراً إلى بيت علي و فاطمة عليهما السلام ـ قال: نعم، و من أفاضلها». [2]

فقوله سبحانه: ﴿ في بيوت﴾ ظرف لما تقدمه من قوله ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاة فِيها مِصْباح المِصباح في زُجاجة ... ﴾ [3] فالنور الـذي نوهت به الآيـة بما له من صفات، مصـدر إشعاعه هذه البيـوت التي أذن الله أن ترفع، فكيـف لا يكون لها منزلة وكرامة.

قال السيوطي: أخـرج الترمذي وصححه، وابن جرير وابـن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق عن أُمّ سلمة (رضي الله عنها) قالت: في بيتي نزلت: ﴿إنّما يُريـدُ الله لِيذهبَ عَنكُمُ الرِّجْـس أَهْل البَيْت﴾ وفي البيت فاطمة، و علي و الحسن، والحسين عليهم السلام ، فجلّلهم رسول الله ﷺ بكساء كان عليه، ثمّ قال: هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

وقال أيضاً: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمـذي وحسنه، وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححـه وابن مردويه عـن أنس: انّ رسول الله ﷺ كان

---

١. النور:٣٦.

٢. الدر المنثور:٦/ ٣٠٣، تفسير سورة النور؛ روح المعاني:١٨/ ١٧٤.

٣. النور:٥٣.

يمرّ بباب فاطمة عليها السلام إذا خرج إلى صلاة الفجر، ويقول: «الصلاة يا أهل البيت الصلاة ﴿إنّما يريدُ الله لِيذهب عنكمُ الرِّجس أَهل البيت وَيُطهّركُمْ تَطهيراً﴾.[1]

فإذا كانت هذه منزلة البيت وكرامته عند الله، فيعد اقتحامه وكشفه من أكبر الذنوب وأقبحها.

لكن لم تُراعَ وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في احترام هذا البيت وأهله ، وشهد حوادث مريرة تعرض لها جمع من المؤرخين والمحدّثين ننقل نصّ أقوالهم حسب التسلسل الزمني.

١. الدر المنثور:٦/ ٦٠٥، ط دار الفكر، بيروت؛ المصنف:٧/ ٥٢٧.

١ . ابن أبي شيبة والمصنف

٢ . البلاذري وكتاب الأنساب

٣ . ابن قتيبة والإمام والسياسة

٤ . الطبري وتاريخه

٥ . ابن عبد ربّه والعقد الفريد

٦ . ابن عبد البر والاستيعاب

٧ . ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

٨ . أبو الفداء والمختصر في تاريخ البشر

٩ . النويري ونهايةالارب في فنون الأدب

١٠ . السيوطي ومسند فاطمة

١١ . المتقي الهندي وكنز العمال

١٢ . الدهلوي وإزالة الخفاء

١٣ . محمد حافظ إبراهيم والقصيدة العمرية

١٤ . عمر رضا كحالة وأعلام النساء

أقوال المؤرخين والمحدثين

١ . ابن أبي شيبة و«المصنف»

أخرج عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي(المتوفّى سنة ٢٣٥) في كتابه «المصنف» المطبوع، في الجزء الثاني في باب «ما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته في الردة» أخرج، وقال: حدّثنا محمد بن بشر، حدّثنا عبيد الله بن عمر، حدّثنا زيد بن أسلم، عن أبيه أسلم، انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتّى دخل على فاطمة ، فقال:

> يا بنت رسول الله ﷺ! والله ما من أحد أحبّ إلينا من أبيك، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بما نعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، أن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت، قال: فلما خرج عمر جاءوها، فقالت: تعلمون انّ عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وأيم الله ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين، فروا رأيكم ولا ترجعوا إلي، فانصرفوا عنها فلم يرجعوا إليها حتّى بايعوا لأبي بكر.[١]

إنّ الاحتجاج بهذا الحديث رهن وثاقة المؤلف ورواته، فلنبدأ بدراسة

---

١ . المصنف:٨/ ٥٧٢، ط دار الفكر، بيروت، تحقيق و تعليق سعيد محمد اللحام.

سيرتهم.

أمّا ابن أبي شيبة، فكفى في وثاقته ما ذكره الذهبي في «ميزان الاعتدال» حيث قال:

عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الحافظ الكبير، الحجة، أبو بكر. حدث عن أحمد بن حنبل، والبخاري، وأبي القاسم البغوي، والناس ووثقه جماعة.

ثمّ قال: أبو بكر «يريد به أبو شيبة»، ممّن قفز القنطرة، وإليه المنتهى في الثقة، مات في أوّل سنة ٢٣٥.[١]

هذا حال المؤلف، وأمّا حال الرواة فلنبدأ بالأوّل فالأوّل:

محمد بن بشر

يعرفه ابن حجر العسقلاني، بقوله: محمد بن بشر بن الفرافصة بن المختار الحافظ العبدي، أبو عبد الله الكوفي.

وثقه ابن معين، وعرفه أبو داود بأنّه أحفظ من كان بالكوفة، قال البخاري وابن حبان في الثقات: مات سنة ٢٠٣.

ثمّ نقل توثيق الآخرين له.[٢]

عبيد الله بن عمر

يعرفه ابن حجر العسقلاني، بقوله: عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي، العمري، المدني، أبو عثمان أحد الفقهاء السبعة، وقد توفّي عام ١٤٧هـ.

---

١. ميزان الاعتدال:٢/ ٤٩٠، رقم ٤٥٤٩.

٢. تهذيب التهذيب:٩/ ٧٣، رقم الترجمة ٩٠.

قال عمرو بن علي : ذكرت ليحيى بن سعيد قول ابن مهدي : إنّ مالكاً أثبت من نافع عن عبيد الله، فغضب وقال: قال أبو حاتم عن أحمد: عبيد الله أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية.

قال ابن معين: عبيد الله من الثقات.

وقال النسائي: ثقة، ثبت.

وقال أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة.

إلى غير ذلك من كلمات الإطراء.[1]

زيد بن أسلم العدوي

عرفه ابن حجر العسقلاني، وقال: زيد بن أسلم العدوي، أبو أُسامة، ويقال: أبو عبد الله المدني، الفقيه، مولىٰ عمر، وثّقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم ومحمد بن سعد، وابن خراش.

وقال يعقوب بن شيبة: ثقة، من أهل الفقه والعلم، وكان عالماً بتفسير القرآن، مات سنة ١٣٦.[2]

أسلم العدوي

أسلم العدوي، مولاهم أبو خالد ،ويقال أبو زيد، غير انّه حبشي، وقيل من سبي عين التمر، أدرك زمن النبي وروى عن أبي بكر، ومولاه عمر، وعثمان وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وأبي عبيدة، وحفصة.

قال العجلي: مدني، ثقة، من كبار التابعين.

---

١. تهذيب التهذيب:٧/ ٣٨ـ ٤٠، رقم الترجمة ٧١.

٢. تهذيب التهذيب:٣/ ٣٩٦، رقم الترجمة ٧٢٧.

وقال أبو زرعة: ثقة.

وقال أبو عبيد: توفي سنة ثمانين.

وقال غيره: هو ابن مائةوأربعة عشرة سنة.[١]

وقد اكتفينا في ترجمة رجال السند بما نقله ابن حجر العسقلاني، ولم نذكر ما ذكره غيره في حقّهم روماً للاختصار.

فتبين من هذا البحث انّ الرواية صحيحة، والاسناد في غاية الصحّة.

٢. البلاذري و«الأنساب»

إنّ أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، الكاتب الكبير، صاحب التاريخ المعروف، نقل الحادثة المريرة في كتابه وقال: في ضمن بحث مفصل عن أمر السقيفة:

> لما بايع الناس أبا بكر اعتذر علي والزبير، إلى أن قال: إنّ أبا بكر أرسل إلى علي يريد البيعة، فلم يبايع، فجاء عمر ومعه فتيلة، فتلقته فاطمة على الباب، فقالت فاطمة: يا ابن الخطاب، أتراك محرقاً عليّ بابي؟ قال: نعم، وذلك أقوى فيما جاء به أبوك.[٢]

والاستدلال بالرواية رهن وثاقة المؤلف و من روى عنهم، فنقول:

أمّا المؤلف فقد وصفه الذهبي في كتاب «تذكرة الحفاظ» ناقلاً عن الحاكم بقوله: كان واحد عصره في الحفظ وكان أبو علي الحافظ. ومشايخنا يحضرون مجلس وعظه يفرحون بما يذكره على رؤوس الملأ من الأسانيد، ولم أرهم قط غمزوه في اسناد

١. تهذيب التهذيب:١/ ٢٦٦، رقم الترجمة ٥٠١.

٢. أنساب الاشراف:١/ ٥٨٦، طبع دار المعارف بالقاهرة.

إلى آخر ما ذكره.[١]

وقال أيضاً في سير أعلام النبلاء: العلاّمة، الأديب، المصنف، أبو بكر، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، البلاذري، الكاتب، صاحب «التاريخ الكبير».[٢]

وقال ابن كثير في كتاب «البداية والنهاية» نقلاً عن ابن عساكر: كان أديباً، ظهرت له كتب جياد.[٣]

هذا هو حال المؤلف، وأمّا حال الرواة الواردة أسماؤهم في السند، فإليك ترجمتهم:

المدائني

وهو علي بن محمد أبوالحسن المدائني الأخباري، صاحب التصانيف، روى عنه الزبير بن بكار، وأحمد بن زهير، والحارث بن أبي أُسامة، ونقل الذهبي عن يحيى انّه قال: المدائني ثقة، ثقة، ثقة، توفّي عام ٢٩٣.[٤]

مسلمة بن محارب

مسلمة بن محارب الزيادي عن أبيه، ذكره البخاري في تاريخه.[٥]

وقد قال أهل العلم انّ سكوت أبي زرعة أو أبي حاتم أو البخاري عن الجرح في الراوي توثيق له، وقد مشى على هذه القاعدة الحافظ ابن حجر

١. تذكرة الحفاظ:٣/ ٨٩٢ برقم ٨٦٠.
٢. سير اعلام النبلاء:١٣/ ١٦٢، رقم ٩٦.
٣. البداية والنهاية:١١/ ٦٥، حوادث سنة ٢٧٩.
٤. ميزان الاعتدال:٣/ ١٥٣، رقم الترجمة ٥٩٢١.
٥. التاريخ الكبير:٧/ ٣٨٧، رقم الترجمة ١٦٨٥.

في «تعجيل المنفعة» فتراه يقول في كثير من المواضع: ذكره البخاري ولم يذكر فيه جرحاً.[١]

سليمان بن طرخان

سليمان بن طرخان التيمي ـ ولاءً ـ روى عن أنس بن مالك وطاووس وغيرهم، قال الربيع بن يحيى عن سعيد: ما رأيت أحداً أصدق من سليمان التيمي.

وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ثقة.

وقال ابن معين والنسائي: ثقة.

وقال العجلي: تابعي، ثقة فكان من خيار أهل البصرة.

إلى غير ذلك من التوثيقات، توفّي عام ٩٧.[٢]

ابن عون

عون بن ارطبان المزني البصري، رأى أنس بن مالك(توفّي عام ١٥١).

قال النسائي في الكنى: ثقة، مأمون.

وقال في موضع آخر: ثقة، ثبت.

وقال ابن حبان في الثقات: كان من سادات أهل زمانه، عبادة وفضلاً وورعاً ونسكاً وصلابة في السنة وشدة على أهل البدع.[٣]

إلى هنا تبين صحّة السند وانّ الرواية صحيحة، رواتها كلّهم ثقات، وكفى

١. لاحظ قواعد في علوم الحديث:٣٨٥و ٤٠٣ و تعجيل المنفعة:٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٤.

٢. تهذيب التهذيب:٤/ ٢٠٢، رقم الترجمة٣٤١.

٣. تهذيب التهذيب:٥/ ٣٤٨، رقم الترجمة ٦٠٠.

في ذلك حكماً.

وهذان النصان المرويان عن الثقات يعرب عن نوايا سيئة للخليفتين، وسيوافيك في القسم الثاني انّهم جسّدوا نواياهم حيال أهل بيت النبوة عليهم السلام.

٣. ابن قتيبة و«الإمامةوالسياسة»

المؤرخ الشهير عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢١٢ـ ٢٧٦) وهو من رواد الأدب والتاريخ، وقد ألف كتباً كثيرة منها «تأويل مختلف الحديث» و «أدب الكاتب» وغيرهما من الكتب.[1]

قال في كتابه الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء:

> إنّ أبا بكر رضي الله عنه تفقّد قوماً تخلّفوا عن بيعته عند علي كرم الله وجهه، فبعث إليهم عمر فجاء فناداهم وهم في دار علي، فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجنّ أو لأحرقنها على من فيها، فقيل له: يا أبا حفص انّ فيها فاطمة، فقال: وإن.

إلى أن قال:

> ثمّ قام عمر فمشى معه جماعة حتى أتوا فاطمة فدقوا الباب فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت[يا] رسول الله، ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب، وابن أبي قحافة، فلما سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا. وكادت قلوبهم تتصدع وأكبادهم تتفطر وبقي عمر ومعه قوم فأخرجوا علياً فمضوا به إلى أبي بكر،

---

١. الاعلام:٤/ ١٣٧.

فقالوا له بايع، فقال: إن أنا لم أفعل فمه؟ قالوا: إذاً والله الذي لا إله إلاّ هو نضرب عنقك....[١]

إنّ من قرأ كتاب «الإمامة والسياسة» يرى أنّها نظير سائر الكتب لقدمائنا المؤرخين كالبلاذري والطبري وغيرهم، وقد نسب هذا الكتاب إليه ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة، ونقل عنه مطالب كثيرة ربما لا توجد في هذه النسخة المطبوعة بمصر، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على تطرق التحريف لهذا الكتاب، كما نسبه إليه الياس سركيس في معجمه.[٢]

نعم ذكر صاحب الأعلام انّ للعلماء نظراً في نسبته إليه، ومعنى ذلك انّ غيره تردد في نسبته إليه، والتردد غير الإنكار.

وعلى كلّ حال فهو كتاب تاريخي نظير سائر الكتب التاريخية.

٤. الطبري وتاريخه

محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ـ ٣١٠هـ) صاحب التاريخ والتفسير المعروفين بين العلماء، وقد صدر عنهما كلّ من جاء بعده، قد ذكر قصة السقيفة المحزنة، وقال:

حدثنا ابن حُميد، قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن زياد بن كليب قال: أتى عمر بن الخطاب، منزل علي وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين فقال: والله لأحرقنّ عليكم أو لتخرجنّ إلى البيعة فخرج عليه الزبير، مصلتاً بالسيف فعثر فسقط السيف من يده فوثبوا عليه فأخذوه.[٣]

---

١. الإمامة والسياسة: ١٢، ١٣ طبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٢. معجم المطبوعات العربية: ١/ ٢١٢.

٣. تاريخ الطبري: ٢/ ٤٤٣، طبع بيروت.

وهذا المقطع من تاريخ الإسلام يعرب عن أنّ أخذ البيعة للخليفة كان عنوة، وإنّ من تخلف عنها سوف يواجه مختلف أساليب التهديد من حرق الدار وتدميره، وبما انّ الطبري نقل الأثر بالسند فعلينا دراسة سنده مثلما درسنا ما رواه ابن أبي شيبة والبلاذري حتى يعضد بعضه بعضه ولا يبقى لمشكك شك ولا لمرتاب ريب.

أمّا الطبري فليس في إمامته ووثاقته كلام، فقد وصفه الذهبي بقوله: الإمام الجليل، المفسر، صاحب التصانيف الباهرة، ثقة، صادق.[١]

وأمّا دراسة رواة السند، فنقول:

ابن حميد

هو محمد بن حميد الحافظ، أبو عبد الله الرازي، روىٰ عن عدّة منهم يعقوب ابن عبد الله القمي، وإبراهيم بن المختار، وجرير بن عبد الحميد، وروى عنه أبو داود والترمذي، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، إلى غير ذلك.

نقل عبد الله بن أحمد، عن أبيه: لا يزال بالري علم ما دام محمد بن حُميد حيّاً.

وقيل لمحمد بن يحيى الزهري: ما تقول في محمد بن حميد: قال: ألا تراني هوذا، أُحدث عنه.

وقال ابن خيثمة: سأله ابن معين، فقال: ثقة، لا بأس به، رازي، كيّس.

وقال أبو العباس بن سعيد: سمعت جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، يقول: ابن حُميد ثقة، كتب عنه يحيى. مات سنة ٢٤٨هـ.[٢] نعم ربما جرحه بعض غير انّ قول المعدل مقدم على الجارح.

١. ميزان الاعتدال:٤/ ٤٩٨، رقم ٧٣٠٦.

٢. تهذيب التهذيب:٩/ ١٢٨ـ ١٣١، رقم الترجمة ١٨٠.

جرير بن عبد الحميد

جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي، أبو عبد الله الرازي، القاضي، ولد في قرية من قرى إصفهان، ونشأ بالكوفة، ونزل الري، روى عنه إسحاق بن راهويه، وابنا أبي شيبة، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين وجماعة.

كان ثقة يرحل إليه.

وقال ابن عمار الموصلي: حجّة، كانت كتبه صحيحة.[١]

المغيرة بن مِقْسم الضبي

المغيرة بن مِقْسم الضبي، الكوفي، الفقيه، روى عنه شعبة، والثوري، وجماعة، قال أبو بكر بن عياش: ما رأيت أحداً أفقه من مغيرة فلزمته.

قال العجلي: المغيرة ثقة، فقيه الحديث.

وقال النسائي: ثقة، توفي سنة ١٣٦هـ.

وذكره ابن حِبّان في الثقات.[٢]

زياد بن كُليب

عرفه الذهبي بقوله: أبو معشر التميمي، الكوفي، عنْ إبراهيم والشعبي وعنه مغيرة، مات كهلاً في سنة ١١٠هـ وثّقه النسائي وغيره.[٣]

وقال ابن حجر: قال العجلي: كان ثقة في الحديث، وقال ابن حبان: كان من الحفاظ المتقنين.[٤]

---

١. تهذيب التهذيب:٢/ ٧٥، رقم الترجمة١١٦.

٢. تهذيب التهذيب:١٠/ ٢٧٠، برقم ٤٨٢.

٣. ميزان الاعتدال:٢/ ٩٢، برقم ٢٩٥٩.

٤. تهذيب التهذيب:٢/ ٣٨٢، برقم ٦٩٨.

إلى هنا تمّت دراسة سند الرواية التي رواها الطبري، ولنقتصر في دراسة الاسناد بهذا المقدار لانّ فيما ذكرنا غنى وكفاية.

٥. ابن عبد ربه والعقد الفريد

إنّ شهاب الدين أحمد المعروف بابن عبد ربه الأندلسي(المتوفّى عام ٤٦٣هـ) عقد فصلاً لما جرى في سقيفة بني ساعدة، وقال: تحت عنوان «الذين تخلّفوا عن بيعة أبي بكر»:

علي والعباس، والزبير، وسعد بن عبادة، فأمّا علي والعباس والزبير فقعدوا في بيت فاطمة حيث بعث إليهم أبو بكر عمر بن الخطاب ليُخرجهم من بيت فاطمة، وقال له: إن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار فلقيته فاطمة، فقالت: يا ابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأُمّة.[1]

وهذا النص من هذا المؤرخ الكبير، أقوى شاهد على انّ الخليفة قد رام احراق الباب والدار بغية أخذ البيعة من علي ومن لازم بيته، وما قيمة بيعة تؤخذ عنوة.

٦. ابن عبد البر والاستيعاب

روى أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (٣٦٨ـ ٤٦٣هـ) في كتابه القيم «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» بالسند التالي:

حدّثنا محمد بن أحمد، حدثنا محمد بن أيّوب، حدّثنا أحمد بن

---

١. العقد الفريد: ٤/ ٨٧، تحقيق خليل شرف الدين.

عمرو البزاز، حدّثنا أحمد بن يحيى، حدّثنا محمد بن نسير، حدّثنا عبد الله بن عمر، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، انّ عليّاً والزبير كانا حين بُويع لأبي بكر يدخلان على فاطمة فيشاورانها ويتراجعان في أمرهم، فبلغ ذلك عمر، فدخل عليها عمر، فقال: يا بنت رسول الله، ما كان من الخلق أحد أحبّ إلينا من أبيك، وما أحد أحبّ إلينا بعده منك، ولقد بلغني أنّ هؤلاء النفر يدخلون عليك، ولئن بلغني لأفعلنّ ولأفعلنّ. ثمّ خرج وجاءوها. فقالت لهم: إنّ عمر قد جاءني وحلف لئن عدتم ليفعلنّ، وأيم الله ليفينّ بها.[1]

ثمّ إنّ أبا عمرو لم ينقل نصّ كلام عمر بن الخطاب، وإنّما اكتفى بقوله: «لأفعلن ولأفعلنّ».

وقد تقدّم نصّ كلامه في نصوص الآخرين كابن أبي شيبة والبلاذري والطبري، ولعلّ الظروف لم تسنح له بالتصريح بما قال.

٧. ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

نقل عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي(المتوفّى عام ٦٥٥) عن كتاب السقيفة لأحمد بن عبد العزيز الجوهري انّه قال:

لما بويع لأبي بكر كان الزبير والمقداد يختلفان في جماعة من الناس إلى عليّ، وهو في بيت فاطمة، فيتشاورون ويتراجعون أمورهم، فخرج عمر حتى دخل على فاطمة عليها السلام، وقال: يا

---

١. الاستيعاب:٣/ ٩٧٥، تحقيق علي محمد البجاوي، ط، القاهرة.

بنت رسول الله ، ما من أحد من الخلق أحبّ إلينا من أبيك ، وما من أحد أحبّ إلينا قلت بعد أبيك ، وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن آمر بتحريق البيت عليهم ، فلمّا خرج عمر جاءوها ، فقالت : تعلمون انّ عمر جاءني ، وحلف لي بالله إن عدتم ليحرقن عليكم البيت ، وأيم الله ليمضين لماحلف له . (١)

٨. أبو الفداء والمختصر في أخبار البشر

ألّف إسماعيل بن علي المعروف بأبي الفداء(المتوفّى عام ٧٣٢هـ) كتاباً أسماه «المختصر في أخبار البشر» ذكر فيه قريباً ممّا ذكره ابن عبد ربه في العقد الفريد، حيث قال:

ثمّ إنّ أبا بكر بعث عمر بن الخطاب إلى علي ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي الله عنها، وقال: إن أبوا عليك فقاتلهم، فأقبل عمر بشيء من نار على أن يضرم الدار فلقيته فاطمة رضي الله عنها، وقالت: إلى أين يابن الخطاب، أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم، أو يدخلوا فيما دخل فيه الأُمّة.(٢)

٩. النويري و «نهاية الارب في فنون الأدب»

أحمد بن عبد الوهاب النويري (٦٧٧ـ ٧٣٣هـ) أحد كبار الأدباء، له خبرة في التاريخ يعرّفه في الأعلام بقوله: عالم، بحاث، غزير الاطّلاع وقال في كتابه

١. شرح نهج البلاغة:٢/ ٤٥، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢. المختصر في تاريخ البشر:١/ ١٥٦، ط دار المعرفة، بيروت.

«نهاية الإرب في فنون الأدب» ـ الذي وصفه الزركلي بقـوله: إنّ نهاية الارب على الرغم من تأخر عصره يحوي أخباراً خطيرة عن صقيلة نقلها عن مؤرخين قدماء لم تصل إلينا كتبهم مثل ابن الرقيق، وابن الرشيق وابن شداد وغيرهم[١] ـ قال:

روى ابن عمر بـن عبد البر، بسنده عن زيد بن أسلـم، عن أبيه: انّ عليّاً والـزبير كان حين بويع لأبي بكـر، يدخلان على فـاطمة، يشاورانها في أمـرهم، فبلغ ذلـك عمر، فـدخل عليها، فقـال: يا بنت رسول الله مـا كان من الخلق أحـد أحبّ إلينا من أبيـك وما أحد أحبّ إلينـا بعده منك، وقد بلغني انّ هؤلاء النفـر يدخلون عليك ولئن بلغني لأفعلنّ ولأفعلنّ! ثـمّ خرج وجاءوها، فقالت لهم: إنّ عمـر قـد جـاءني وحلف إن عـدتـم ليفعلـنّ وأيـم الله ليفين.[٢]

۱۰. السيوطي ومسند فاطمة

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (۸٤۸ـ ۹۱۱هـ) ذلك الباحث الكبير، والمؤرخ الخبير، يذكر في كتابـه «مسند فاطمة» نفس ما رواه المؤرخـون عن زيد بن أسلم عن أبيه أسلم:

انّـه حين بـويع لأبي بكـر بعـد رسـول الله ﷺ كان علي والـزبير يدخلون على فاطمة بنت رسول الله ﷺ ويشاورونها ويرجعون في أمرهـم، فلما بلغ ذلـك عمر بن الخطـاب خرج حتـى دخل على فاطمـة، فقال: يا بنت رسـول الله، والله ما من الخلـق أحد أحبّ

---

١. الاعلام:١/ ١٦٥.

٢. نهاية الارب في فنون الأدب:١٩/ ٤٠، ط القاهرة، ١٣٩٥هـ.

إليّ من أبيك وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، ان آمرهم أن يحرق عليهم الباب، فلما خرج عليهم عمر جاءوا، قالت: تعلمون انّ عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقنّ عليكم الباب، وأيم الله ليمضين لما حلف عليه.(١)

١١. المتقي الهندي وكنز العمال

نقل علي بن حسام الدين المعروف بالمتقي الهندي (المتوفّى عام ٩٧٥) في كتابه القيم «كنز العمال» ما جرى على بيت فاطمة الزهراء عليها السلام وفق ما جاء في كتاب «المصنف» لابن أبي شيبة، حيث قال:

عن أسلم انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان علي والزبير يدخلون على فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويشاورونها ويرجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتّى دخل على فاطمة عليها السلام، فقال: يا بنت رسول الله ما من الخلق أحد أحبُّ إليَّ من أبيك، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ماذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن آمر بهم أن يحرق عليهم الباب. إلى آخر ما ذكر.(٢)

١. مسند فاطمة: السيوطي: ٣٦، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢. كنز العمال: ٥/ ٦٥١، برقم ١٤١٣٨.

١٢. الدهلوي وإزالة الخفاء

نقل ولي الله بن مولوي عبد الرحيم العمري، الدهلوي، الهندي، الحنفي(١١١٤ـ ١١٧٦هـ) في كتابه «إزالة الخفاء» ما جرى في سقيفة بني ساعدة، وقال:

عن أسلم باسناد صحيح على شرط الشيخين، وقال:

انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان عليّ والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب، خرج حتّى دخل على فاطمة، فقال: يا بنت رسول الله ﷺ والله ما من الخلق أحد أحبّ إلينا من أبيك، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله فانّ ذلك لم يكن بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن آمر بهم أن يحرق عليهم البيت.[١]

وذكر قريباً من ذلك في كتابه الآخر «قرة العينين».[٢]

١٣. محمد حافظ إبراهيم والقصيدة العمرية

محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس، الشهير بحافظ إبراهيم(١٢٨٧ـ ١٣٥١هـ)، شاعر مصر القومي. طبع ديوانه في مجلدين، وله قصيدة عمرية احتفل بها أُدباء مصر، وممّا جاء فيها قوله:

وقولة لعلي قالها عمر ... أكرم بسامعها أعظم بملقيها

---

١. إزالة الخفاء: ٢/ ١٧٨.
٢. قرة العينين: ٧٨.

حرقت دارك لا أبقي عليك بها | إن لم تبايع وبنت المصطفى فيها
ما كان غير أبي حفص يفوه بها | أمام فارس عدنان وحاميها[1]

والعجب انّ شاعر النيل يجعل الموبقات منجيات، ويعد السيئات من الحسنات، وما هذا إلاّ لأنّ الحب يعمي ويصم.

ومعنى هذا انّه لم يكن لبنت المصطفى أي حرمة ومكرمة عند عمر حين استعد لإحراق الدار ومن فيها لكي يصبح أبوبكر خليفة للمسلمين.

قال الأميني عقب نقله للأبيات الثلاثة، ما هذا نصّه:

ماذا أقول بعد ما تحتفل الأُمّة المصرية في حفلة جامعة في أوائل سنة ١٩١٨م بإنشاد هذه القصيدة العمرية التي تتضمن ما ذكر من الأبيات، وتنشرها الجرائد في أرجاء العالم، ويأتي رجال مصر نظراء أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الابياري، وعلي جارم، وعلي أمين، وخليل مطران، ومصطفى الدمياطي بك وغيرهم ويعتنون بنشر ديوان هذا شعره، وبتقدير شاعر هذا شعوره، ويخدشون العواطف في هذه الازمة، في هذا اليوم العصيب، ويعكرون بهذه النعرات الطائفية صفو السلام والوئام في جامعة الإسلام، ويشتتون بها شمل المسلمين،ويحسبون انّهم يحسنون صنعاً.

إلى أن قال: وتراهم بالغوا في الثناء على الشاعر وقصيدته هذه كأنّه جاء للأُمّة بعلم جم أو رأي صالح جديد، أو أتى لعمر بفضيلة رابية تسرُّ بها الأُمّة ونبيُّها المقدَّس، فبشرىٰ بل بشريان للنبي الأعظم، بأنّ بضعته الصديقة لم تكن لها أي حرمة وكرامة عند من يلهج بهذا القول، ولم يكن سكناها في دار طهّر الله أهلها يعصمهم منه ومن حرق الدار عليهم. فزهٍ زهٍ بانتخاب هذا شأنه، وبخٍ بخٍ ببيعة

---

١. ديوان حافظ إبراهيم:١/ ٨٢.

تمت بهذا الارهاب وقضت بتلك الوصيات.[۱]

۱٤. عمر رضا كحالة و «اعلام النساء»

عمر رضا كحالة من الكتاب المعاصرين اشتهر بكتابه «أعلام النساء» ترجم فيه حياة بنت النبي فاطمة الزهراء عليها السلام ومّما قال في ترجمتها:

وتفقد أبو بكر قوماً تخلفوا عن بيعته عند علي بن أبي طالب كالعباس، والزبير وسعد بن عبادة فقعدوا في بيت فاطمة، فبعث أبو بكر إليهم عمر بن الخطاب، فجاءهم عمر فناداهم وهم في دار فاطمة، فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنّها على من فيها. فقيل له: يا أبا حفص إنّ فيها فاطمة، فقال: وإن....

ثمّ وقفت فاطمة على بابها، فقالت: لا عهد لي بقوم حضروا أسوأ محضر منكم تركتم رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة بين أيدينا وقطعتم أمركم بينكم لم تستأمرونا ولم تردوا لنا حقاً».[۲]

***

إلى هنا تمّ ما وقفنا عليه في كتب أهل السنة ممّن أشار إلى نوايا الخليفة السيئة حيال بنت المصطفى وبيتها و من فيه، إلاّ أنّ أغلب هذه المصادر لم تخض في التفاصيل و لم تشر إلى الحوادث المريرة التي تلتها، لكن هناك أُناساً أبدوا شجاعة في اظهار الحقّ حيث أشاروا إلى الحوادث المريرة التي مرت على البيت الهاشمي.

وها نحن نشير إلى أسمائهم حسب التسلسل التاريخي.

---

۱. الغدير:۷/ ۸٦ـ ۸۷.

۲. اعلام النساء:٤/ ۱۱٤.

١٥ . أبو عبيد وكتاب الأموال

١٦ . ابن سعد والطبقات الكبرى

١٧ . النظام وكتاب الوافي بالوفيات

١٨ . المبرد وكتاب الكامل

١٩ . المسعودي ومروج الذهب

٢٠ . ابن أبي دارم وميزان الاعتدال

٢١ . الطبراني والمعجم الكبير

٢٢ . ابن عبد ربه والعقد الفريد

٢٣ . ابن عساكر ومختصر تاريخ دمشق

٢٤ . ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

٢٥ . الجويني وكتاب فرائد السمطين

٢٦ . الذهبي وتاريخ الإسلام

٢٧ . نور الدين الهيتمي ومجمع الزوائد

٢٨ . ابن حجر العسقلاني ولسان الميزان

٢٩ . المتقي الهندي وكنز العمال.

٣٠. عبد الفتاح عبد المقصود وكتاب الإمام علي

كشف بيت فاطمة عليها السلام

على لسان المؤرخين

١٥. أبو عبيد و كتاب «الأموال»

أبو عبيد قاسم بن سلاّم(المتوفى عام ٢٢٤) أحد الفقهاء الكبار في القرن الثالث، وقد اشتهر بكتابه النفيس «الأموال» الذي طبع غير مرة. فقد أزاح الستار عن وجه الحقيقة، وأشار إلى ما جرى على بيت فاطمة من المصائب. فقد نقل عن عبد الرحمن بن عوف قوله:

دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه الذي توفّي فيه فسلمت عليه، وقلت: ما أرى بك بأساً، والحمد لله، ولا تأس على الدنيا، فو الله إن علمناك إلاّ كنت صالحاً مصلحاً.

فقال: إنّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهم، ووددت أنّي لم أفعلهم، وثلاث لم أفعلهم وددت انّي فعلتهم، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عنهم، فأمّا التي فعلتها ووددت انّي لم أفعلها، فوددت أنّي لم أكن فعلت كذا وكذا. لخلة ذكرها قال أبو عبيد: لا أريد ذكرها ـ ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين عمر أو أبي عبيدة، فكان أميراً وكنت وزيراً، ووددت انّي حيث كنت وجهت

خالداً إلى أهل الردة أقمت بذي القصة، فإن ظفر المسلمون ظفروا وإلاّ كنت بصدد لقاء أو مدد. الخ.[1]

ثمّ إنّ صاحب «الأموال» وإن لم يصرح بلفظ الخليفة وكره التلفّظ به، لكن غيره جاء بنفس النص الذي أدلى به الخليفة يوم كان طريح الفراش وستقف على كلام الآخرين في هذا المجال.

١٦. ابن سعد و«الطبقات الكبرىٰ»

يذكر محمد بن سعد (المتوفّى عام ٢٢٩هـ) عند ترجمة أبي بكر ما هذا نصّه:

قال: أخبرنا عبد الله بن الزبير، حدّثنا إسماعيل بن عامر، قال: جاء أبو بكر إلى فاطمة حين مرضت فاستأذن، فقال علي: هذا أبو بكر على الباب، فإن شئت أن تأذني له؟ قالت: وذلك أحب إليك؟ قال: نعم، فدخل عليها واعتذر إليها وكلّمها فرضيت عنه.[2]

فلولا أنّه تعدى على حقوقها وظلمتها، فلماذا اعتذر.

١٧. النظام و«الوافي بالوفيات»

ألّف صلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي كتاباً أسماه «الوافي بالوفيات»، استدرك على كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان، وقد ترجم فيه النظام المعتزلي إبراهيم بن سيار البصري (١٦٠ـ ٢٣١هـ).

وقال: قالت المعتزلة إنّما لقب ذلك(النظام) لحسن كلامه نظماً ونثراً، وكان

---

١. الأموال:١٩٣ـ ١٩٤، مكتبة الكليات الأزهرية.

٢. الطبقات:٨/ ٢٧، ط دار صادر.

ابن أُخت أبي هذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان شديد الذكاء، ونقل آراءه، فقال:

انّ عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتّى ألقت المحسن في بطنها.[١]

١٨. المبرد و «الكامل»

محمد بن يزيد بن عبد الأكبر البغدادي(١١٠ـ ٢٨٥هـ) أحد الأُدباء الكتّاب، وصاحب الآثار الممتعة، وقد نقل في كتاب «الكامل» ما روي عن عبد الرحمن بن عوف عند ما زار أبا بكر في مرضه الذي مات فيه، وقال:

دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه الذي مات فيه فسلمت وسألته: كيف به؟ فاستوى جالساً، إلى أن قال: قال أبو بكر: أمّا إنيّ لا آسىٰ إلاّ على ثلاث فعلتهنّ وودت انّي لم أفعلهنّ، وثلاث لم أفعلهنّ وودت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله عنهم.

فأمّا الثلاث التي فعلتها وودت انّي لم أكن كشفت عن بيت فاطمة وتركته ولو أُغلَق على حرب، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين: عمر أو أبي عبيدة، فكان أميراً وكنت وزيراً، ووددت انّي إذا أتيت بالفجاءة لم أكن أحرقته وكنت قتلته بالحديد أو أطلقته.

---

١. الوافي بالوفيات:٦/ ١٧؛ والملل والنحل للشهرستاني:١/ ٥٧ طبع دار المعرفة، ولاحظ في ترجمة النظام كتابنا «بحوث في الملل والنحل»:٣/ ٢٤٨ـ ٢٥٥.

وأمّا الثلاث التي تركتها وودت انّي فعلتها....الخ.[1]

١٩. المسعودي و«مروج الذهب»

إنّ أبا الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي(المتوفّى عام ٣٤٦هـ)، أحد المؤرخين البارعين الذين كان لهم دور هام في تدوين تاريخ الإسلام، وقد ذكر في تاريخه المعروف بـ«مروج الذهب» عند ذكر أبي بكر ونسبه ولمع من أخباره وسيره، قال:

ومن كلامه انّه لما احتضر، قال: ما آسىٰ على شيء إلاّ على ثلاث فعلتها وَدِدْتُ انّي تركتها، وثلاث تركتها وَدِدْتُ انّي فعلتها، وثلاث وَدِدْت انّي سألت رسول الله ﷺ عنها، فأمّا الثلاث التي فعلتها وددت انّي تركتها، فوددت انّي لم أكن فتشت بيت فاطمة ـ وذكر في ذلك كلاماً كثيراً ـ ووددت انّي لم أكن حرقت الفجاءة وأطلقته نجيحاً أو قتلته صريحاً، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين فكان أميراً وكنت وزيراً، والثلاث التي تركتها وودت انّي فعلتها... الخ.[2]

---

١. شرح نهج البلاغة: ٢/ ٤٥ـ ٤٧ ولاحظ الكامل: ١/ ١١، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ويظهر من محقّق الكتاب انّه وجد النص في الكامل حيث نقل شيئاً منه حول هذا النص. إلاّ انّ اليد الأمينة على التراث حرفت الباقي فلم تذكر الرواية برمتها حسب ما نقله ابن أبي الحديد عن الجوهري عن الكامل للمبرد.

نعم أشار المحقق في ذيل الصفحة إلى ما رواه صاحب العقد الفريد.

٢. مروج الذهب: ٢/ ٣٠١، ط دار الأندلس، بيروت.

٢٠. ابن أبي دارم و«ميزان الاعتدال»

أحمد بن محمد المعروف بابن أبي دارم، المحدث الكوفي (المتوفّى عام ٣٥٧هـ) الذي يعرفه الذهبي، بقوله: كان موصوفاً بالحفظ والمعرفة.[١] وينقل عنه الحاكم.

ويقول أيضاً في كتابه «ميزان الاعتدال»: كان مستقيم الأمر عامة دهره، ثمّ في آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب وحضرته ورجل يقرأ عليه:

انّ عمر رفص فاطمة حتى أسقطت بمحسن.[٢]

٢١. الطبراني و«المعجم الكبير»

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(٢٦٠ـ ٣٦٠هـ) صاحب «المعجم الكبير» يعرفه الذهبي في ميزانه، ويقول: حافظ، ثبت.[٣]

فقد نقل في فصل أسماه «مما اسند أبو بكر عن رسول الله» فجاء في ذلك الفصل حديث عبد الرحمن بن عوف أبا بكر في مرضه الذي توفّي فيه، فقال أبو بكر له:

أمّا انّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهن ووَدِدْتُ انّي لم أفعلهن، وثلاث لم أفعلهن وددت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله ﷺ عنها، فأمّا الثلاث اللاتي وددت انّي لم أفعلهن، فوددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وان أُغلق على الحرب، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت

١. سير اعلام النبلاء: ١٥/ ٥٧٨، رقم الترجمة ٣٤٩.

٢. ميزان الاعتدال: ١/ ١٣٩، رقم الترجمة ٥٥٢.

٣. ميزان الاعتدال: ٢/ ١٩٥، رقم الترجمة ٣٤٢٣.

الأمر في عنق أحد الرجلين أبي عبيدة أو عمر، فكان أميراً وكنت وزيراً...الخ.[١]

٢٢. ابن عبد ربه و«العقد الفريد»

قد تقدّم كلام ابن عبد ربه عند ذكر الحوار الذي دار بين فاطمة وعمر بن الخطاب من دون أن يشير هناك إلى الحوادث المريرة التي وقعت بعده ولكنّه صرح في مورد آخر بكشف الدار حيث نقل حديث عبد الرحمن بن عوف عند ما زار أبا بكر في مرضه، فقال: و قال تحت عنوان استخلاف أبي بكر لعمر:

أجل اني لا آسي على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث فعلتهن، ووددت اني تركتهن، وثلاث تركتهن ووددت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله ﷺ عنهن.

فأمّا الثلاث التي فعلتهن ووددت انّي تركتهن، فوددت انّي لم أكشف بيت فاطمة عن شيء و إن كانوا أغلقوه على الحرب،...الخ.[٢]

٢٣. ابن عساكر و «مختصر تاريخ دمشق»

ألف علي بن حسن المعروف بابن عساكر (المتوفّى عام ٥٧١هـ) كتاباً في تاريخ دمشق طبع في ثمانين جزءاً وقد لخصه محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (٦٢٠ـ٧١١هـ) فجاء في ترجمة أبي بكر انّه دخل على أبي بكر في مرضه الذي توفّي فيه، فأصابه مفيقاً إلى أن قال:

---

١. المعجم الكبير: ١/ ٦٢، برقم ٤٣.

٢. العقد الفريد: ٤/ ٩٣، تحت عنوان استخلاف أبي بكر لعمر.

فقال أبو بكر: لا آسى على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث فعلتهن وودت أنّي لو تركتهن، وثلاث تركتهن وودت انّي فعلتهن، وثلاث وددت لو أنّي سألت عنهن رسول الله ﷺ. فأمّا التي وددت انّي تركتهن: يوم سقيفة بني ساعدة وددت لو أنّي ألقيت هذا الأمر في عنق أحد هذين الرجلين ـ يعني عمر وأبا عبيدة ـ فكان أحدهما أميراً، وكنت وزيراً، وددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة عن شيء مع أنّهم أغلقوه على الحرب.(١)

٢٤. ابن أبي الحديد و «شرح نهج البلاغة»

عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي (المتوفّى عام ٦٥٥هـ) المؤرخ والكاتب القدير مؤلف «شرح نهج البلاغة» في عشرين جزءاً، فيها تاريخ وأدب، وكلام وفلسفة، يعرب عن تضلّعه في العلوم الإسلامية عامة، فقد نقل عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري مؤلف كتاب «السقيفة»(٢) بلا غمز وردّ.

فذكر قوله: إنّي لا آسى إلاّ على ثلاث فعلتهن ووددت انّي لم أفعلهنّ، وثلاث لم أفعلن وودت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله ﷺ عنهنّ؛ فأمّا الثلاث التي فعلتها ووددت انّي لم أكن فعلتها، فوددت انّي لم أكن كشفت عن بيت فاطمة وتركته

---

١. مختصر تاريخ دمشق:١٣/ ١٢٢.

٢. كتاب السقيفة لمؤلفه أحمد بن عبد العزيز، أقدم وأبسط كتاب تناول حوادث السقيفة بالشرح والتفصيل، ينقل عنه ابن أبي الحديد كثيراً في أجزاء مختلفة من كتابه فقد قام الفاضل محمد هادي الأميني بجمع نصوص الكتاب من شرح النهج لابن أبي الحديد ونشره وبذلك عاد الكتاب إلى الساحة ولو بصورة ناقصة.

ولو أُغلق على حرب.[١]

وقال في مكان آخر نقلاً عن القاضي عبد الجبار:

وأمّا حديث الإحراق فلو صحّ لم يكن طعناً على عمر لأنّ له أن يهدد من امتنع عن المبايعة إرادة للخلافة على المسلمين.[٢]

٢٥. الجويني و «فرائد السمطين»

إبراهيم بن محمد الحديد المعروف بالجويني(المتوفّى عام ٧٢٢هـ) من مشايخ الذهبي، يقول في حقه: إمام، محدث، فريد، فخر الإسلام وصدر الدين.[٣]

فقد روى في كتاب فرائد السمطين بالسند المذكور فيه عن ابن عباس، انّ رسول الله ﷺ كان جالساً ذات يوم إذ أقبل الحسن عليه السلام ، فلما رآه بكىٰ، ثمّ قال: إليّ إليّ يا بُنيّ فمازال يُدنيه حتى أجلسه على فخذه اليمنى. ثمّ أقبل الحسين عليه السلام فلمّا رآه بكى، ثمّ قال: إليّ إليّ يا بُنيّ، فمازال يُدنيه حتّى أجلسه علىٰ فخذه اليُسرىٰ. ثمّ أقبلت فاطمة عليها السلام، فلمّا رآها بكىٰ، ثمّ قال: إليّ إليّ يا بُنيّة فاطمة، فاجلسها بين يديه. ثمّ أقبل أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فلمّا رآه بكى، ثمّ قال: إليّ إليّ يا أخي، فمازال يدنيه حتى أجلسه إلى جنبه الأيمن.

فقال له أصحابه يا رسول الله! ما ترى واحداً من هؤلاء إلاّ بكيت! أو ما فيهم من تسرّ برؤيته؟ فقال ﷺ: والذي بعثني بالنبوة، واصطفاني على جميع البرية،

---

١. شرح نهج البلاغة:٢/ ٤٦ـ٤٧.

٢. شرح نهج البلاغة:١٦/ ٢٧٢ وقال المعلق: نقله المرتضى في الشافي:٢٣٤ـ٢٣٥.

٣. معجم شيوخ الذهبي:١٢٥ رقم الترجمة١٥٦.

إنّي وإيّاهم لأكرم الخلائق على الله عزّوجلّ و ما على وجه الأرض نسمة أحبَّ إليّ منهم.

إلى أن قال: وأمّا ابنتي فاطمة فانّها سيدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، وهي بضعة منّي وهي نور عيني،وهي ثمرة فؤادي، وهي روحي التي بين جنبيّ، وهي الحوراء الانسية، متى قامت في محرابها بين يدي ربها جلّ جلاله، زهر نورها لملائكة السماء كما يزهر نور الكواكب لأهل الأرض.

ويقول الله عزّ وجلّ لملائكته: يا ملائكتي، انظروا إلى أمتي فاطمة سيدة إمائي قائمة بين يدي، ترعد فرائصها من خيفتي وقد أقبلت بقلبها على عبادتي، أُشهدكم انّي قد أمّنت شيعتهامن النار. وانّي لما رأيتها ذكرتُ ما يُصنع بها بعدي كأنّي بها و «قد دخل الذُّل بيتها وانتهكت حرمتها وغصب حقّها، ومنعت إرثها،وكُسر جنبها، وأسقطت جنينها، وهي تنادي يا محمداه فلا تجاب، وتستغيث فلا تغاث.[١]

٢٦. الذهبي و«تاريخ الإسلام»

يقول شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفّى ٧٤٨هـ) في كتاب تاريخ الإسلام:

> روى علوان بن داود البجلي، عن حميد بن عبدالرحمن عن صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه، وقد رواه الليث بن سعد عن علوان عن صالح نفسه، قال: دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه فسلمت عليه وسألته كيف أصبحت؟

---

١. فرائد السمطين: ٢/ ٣٤ـ ٣٥، ط بيروت.

فقـال: بحمد الله بـارئاً، إلـى أن قال: ثمّ قـال: انّي لا آسىٰ على شـيء إلاّ على ثـلاث فعلتهن وثـلاث لم أفعلهن، وثلاث وددت أنّـي سألت رسول الله ﷺ عنهن: وددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتـركته وأن أُغلق عليّ الحرب، ووددت انّي يوم سقيفـة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق عمر أو أبي عبيدة.[١]

٢٧. نور الدين الهيتمي و «مجمع الزوائد»

أخرج الحافظ نـور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي(المتـوفّى سنة ٨٠٧هـ) في كتابه مجمع الزوائد و ضبع الفوائد في باب كراهة الولاية ولمن تستحب.

روى وقال: فعن عبد الرحمن بن عوف، قال: دخلت على أبي بكر أعـوده في مرضـه الـذي توفي فيـه وسلمت عليـه وسـألته كيـف أصبحت؟ فاستوى جالساً وقـال: أصبحت بحمد الله بارئاً ـ إلى أن قال: ـ أمّا انّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهن وددت انّي لم أفعلهـن، وثـلاث لم أفعلهـن وددت انّ فعلتهـن، وثـلاث وددت انّي سألت رسول الله ﷺ عنهن.

فأمّا الثلاث التي وددت انّي لم أفعلهنّ فوددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركتـه وان اغلق على الحرب، ووددت انّي يوم سقيفة بني سـاعدة قذفت الأمـر في عنق الرجلين أبو عبيـدة أو عمر و كان أمير المؤمنين وكنت وزيراً.[٢]

---

١. تاريخ الإسلام:٣/ ١١٧ـ١١٨.

٢. مجمع الزوائد:٥/ ٢٠٢ـ٢٠٣.

٢٨. ابن حجر العسقلاني ولسان الميزان

أخرج الإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل المعروف بالعسقلاني (المتوفّى سنة ٨٥٢هـ) في كتابه لسان الميزان بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه، قال:

دخلت على أبي بكر أعوده فاستوى جالساً فقلت: أصبحت بحمد الله بارئاً، فقال أبو بكر: أمّا إنّي على ماترى بي... انّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث وددت انّي لم أفعلهن وددت انّي لم أكشف بيت فاطمة وتركته وإن أُغلق على الحرب، وددت انّي يوم السقيفة كنت قذفت الأمر في عنق أبي عبيدة أو عمر فكان أميراً وكنت وزيراً.(١)

٢٩. المتقي الهندي و«كنز العمال»

روى علاء الدين المتقي الهندي(المتوفّى عام ٩٧٥هـ) في كنز العمال حديث عبد الرحمن بن عوف بنحو مفصل، وقال:

عن عبد الرحمن بن عوف انّ أبا بكر الصديق، قال له في مرض موته: إنّي لا آسىٰ على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهن وودت انّي لم أفعلهن وثلاث لم أفعلهن وددت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول الله عنهن، فأمّا اللاتي فعلتها ووددت انّي لم أفعلها فوددت انّي لم أكن أكشف بيت فاطمة وتركته وإن كانوا قد غلقوه على الحرب....(٢)

---

١. لسان الميزان:٤/ ١٨٨ـ ١٨٩.

٢. كنز العمال:٥/ ٦٣١، رقم الحديث١٤١١٣.

٣٠. عبد الفتاح عبد المقصود و كتاب «الإمام علي عليه السلام »

إنّ عبد الفتاح مؤلـف كتاب «الإمام علي عليه السلام » أحد الكتّـاب البارعين في العصر الحاضر، فقـد جدّ وثـابـر وبذل جهـوداً جبارة وأخـذ زبـدة المخض مـن الحقائق الناصعة وقدم بكتابه هذا خدمة مشكورة وقال في حادثة الدار:

إنّ عمر قال: والـذي نفسي بيده، ليخرجنّ أو لأحـرقنّها على من فيها.

قالـت له طائفة ــ خافت الله، ورعت الـرسول في عقبه ـ: يـا أبا حفص انّ فيها فاطمة....

فصاح لا يبالي: وإن

واقترب وقرع الباب، ثمّ ضربه واقتحمه...وبدا له عليّ.

ورنّ حينئذاك صوت الزهراء عند مدخل الدار.

فان هي إلاّ رنة استغاثة أطلقتها «يا أبت رسول الله...» تستعدي بها الراقد بقربها في رضوان ربّه على عسـف صاحبه، حتّى تبدّل العـاتي المدل غير إهابـه، فتبدّد على الأثـر جبروته، وذاب عنفـه وعنفـوانه، وودّ مـن خزىٰ لـو يخرّ صعقاً تبتلعـه مواطـئ قدميـه ارتداد هدبه إليه .

وعندمـا نكص الجمـع، وراح يفرّ كنـوافر الظبـاء المفزوعـة أمام صيحـة الزهـراء، كـان عليّ يقلّب عينيـه مـن حسرة وقد غـاض حلمه، وثقل همّه، وتقبضت أصابع يمينه على مقبض سيفه كهمّ من غيظه أن تغوص فيه.[١]

---

١. عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي عليه السلام :٤/ ٢٧٤ـ ٢٧٧ .وله كلمة أُخرى في هذا الموضوع لاحظ الجزء١/ ١٩٢ـ١٩٣ لم نأت بها روماً للاختصار.

خاتمة المطاف

انّ ما ذكرناه من المصادر الجمّة يكفي في إثبات المقصود ولو أضفنا إليه ما ذكره مؤرّخو الشيعة ومحدّثوهم حول حوادث السقيفة، لأصبحت القضية من المتواترات بل الضروريات التي لا يشكّ فيها من له إلمام بالتاريخ.

وقد كانت القضية في العصور الأُولى من الأُمور المسلمة حتى أنّ بعض من تلطّخت أيديهم بدماء المسلمين أخذوا يبرّرون ما يقترفونه بعمل الخليفة، وإليك هاتين الوثيقتين التاريخيتين.

الوثيقة الأُولى

روى المسعودي «انّ ابن الزبير عمد إلى مكة من بني هاشم، فحصرهم في الشعب، وجمع لهم حطباً عظيماً لو وقعت فيه شرارة من نار لم يسلم من الموت أحد، وفي القوم محمد بن الحنفية.

ثمّ قال وحدّث النوفلي في كتابه في الاخبار، عن ابن عائشة، عن أبيه، عن حماد بن سلمة، قال: كان عروة بن الزبير يعذِّر أخاه إذا جرى ذكرُ بني هاشم وحصره إياهم في الشعب وجمعه لهم الحطب لتحريقهم، ويقول: إنّما أراد بذلك إرهابهم ليدخلوا في طاعته إذا هم أبوا البيعة فيما سلف، وهذا خبر لا يحتمل ذكره هنا،وقد أتينا على ذكره في كتابنا في مناقب أهل البيت وأخبارهم المترجم بكتاب «حدائق الأذهان».[1]

ونقله ابن أبي الحديد أيضاً وقال: وكان عروة بن الزبير يعذر أخاه عبد الله في حصر بني هاشم في الشعب، وجمعه الحطب ليحرقهم ويقول: إنّما أراد بذلك ألا

---

١. مروج الذهب:٣/ ٧٧، ط دار الأندلس.

تنتشر الكلمة، ولا يختلف المسلمون، وأن يدخلوا في الطاعة، فتكون الكلمة واحدة، كما فعل عمر بن الخطاب ببني هاشم لمّا تأخروا عن بيعة أبي بكر، فانّه أحضر الحطب ليحرق عليهم الدار.[١]

الوثيقة الثانية

وروى البلاذري قال: لما قتل الحسين عليه السلام كتب عبد الله بن عمر إلى يزيد بن معاوية :

أمّا بعد، فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة، وحدث في الإسلام حدث عظيم، ولا يوم كيوم قتل الحسين.

فكتب إليه يزيد: أمّا بعد، يا أحمق، فانا جئنا إلى بيوت مجدَّدة، وفرش ممهدة، ووسادة منضّدة، فقاتلنا عنها فإن يكن الحقّ لنا فعن حقّنا قاتلنا. وإن كان الحقّ لغيرنا، فأبوك أوّل من سنّ هذا، واستأثر بالحقّ على أهله.[٢]

قرائن وشواهد

إنّ هناك قرائن وشواهد تدل بوضوح على أنّ سيدة نساء العالمين استقبلت بعد رحيل أبيها حوادثَ مريرة من قبل من تسنّم منصة الخلافة، ويدل على ذلك الأُمور التالية:

أ. انّ فاطمة هجرت أبا بكر ولم تكلمه إلى أن ماتت.

أخرج البخاري في كتاب الخمس«فغضبت فاطمة بنت رسول الله فهجرت

---

١. شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ١٤٧.

٢. نهج الحق وكشف الصدق: ٣٥٦، علق عليه فرج الله الحسيني، مكتبة المدرسة. نقله عن الأنساب للبلاذري.

أبا بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت».[١]

وأخرج في كتاب الفرائض وقال: فهجرته فاطمة فلم تكلمه حتى ماتت.[٢]

وذكر في كتاب المغازي في باب غزوة خيبر قوله: فوجدت فاطمة على أبي بكر فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت.[٣]

فما ظنك بروايات يرويها الإمام البخاري، وما هذا إلاّ لأنّها انتهكت حرمتها حتى لاذت بقبر أبيها، و قالت:

ماذا على من شمّ تربة أحمدٍ ألاّ يشم مدى الزمان غواليا

صُبَّت عليّ مصائب لو أنّها صُبَّت على الأيام صرن لياليا[٤]

ب. انّ علياً لما جهز فاطمة الزهراء وأودعها في قبرها، هاج به الحزن، وخاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال:

«ستنبّئك ابنتك بتضافر أُمّتك على هضمها، فأحفها السؤال، واستخبرها الحال، هذا ولم يطل العهد ولم تخل منك الذكر».[٥]

كلّ ذلك يعرب عن أنّها عليها السلام ماتت مظلومة، مقهورة، مغصوبة الحقّ.

ج. انّها دفنت ليلاً بإيصاء منها، فما هو السرّ في هذا الإيصاء.

قال البلاذري بعد ذكره السند: انّ علياً دفن فاطمة عليها السلام ليلاً، إلى أن قال: وأوصت فاطمة عليها السلام أن تحمل على سرير طاهر، فقالت لها أسماء بنت عميس:

---

١. صحيح البخاري: ٤، كتاب الخمس.

٢. صحيح البخاري: ٩، كتاب الفرائض.

٣. صحيح البخاري: ٥، باب غزوة خيبر.

٤. وفاء الوفا: ٢/ ٤٤٤.

٥. نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٢.

اصنع لك نعشاً كما رأيت أهل الحبشة يصنعون فأرسلت إلى جريد رطب فقطعته، ثمّ جعلت لها نعشاً، فتبسمت ولم تـر متبسمة بعد وفاة النبي ﷺ إلاّ ساعتها تيك، وغسلها عليّ، وأسماء ، وبذلك أوصت ولم يعلم أبو بكر وعمر بموتها.[1]

***

ونختم الرسالة بالسلام على الصدّيقة الشهيدة الممنوعة إرثها، ، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها سلاماً، لا بداية له ولا نهاية.

وهي سلام الله عليها كما يصفها السيد الحميري:

انّهـا أسـرع أهلـي ميتــــة ولحاقاً بى، فلا تكثر جـزع

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٩/ ذي الحجة الحرام من شهور عام ١٤٢١هـ.

---

١. أنساب الأشراف:١/ ٤٠٥.

٢

دراسة لسند زيارة عاشوراء

إنّ استحباب زيارة سيد الشهـداء الحسين بن علي عليه السلام في اليوم العاشر من محرم الحرام ممّـا أصفق عليه علماء الطائفـة الإمامية عبْر القـرون، واتفاقهم هذا من أتقن الأدلّة على صحّتها وصدورهاعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

قد ورد إلينا سؤال عن سندها في كتب الإمامية، فقمنا بتأليف هذه الرسالة لإزالة الشبهة العالقة ببعض الأذهان، فنقول:

إنّ زيارة سيـد الشهداء في العاشـر من محرم وردت بطرق خمسـة، رواها شيخ الطـائفة بطـرق ثلاثة غيـر انّ السند الأوّل يختصّ ببيـان ثواب الـزيارة دون النصّ المعروف، والأخيرين طريقان لنفس النصّ، ويعلم ذلك بالإمعان في ما نقله الشيخ في هذا المضمار.

ورواها ابن قـولويه بطريقين، فيكـون الطرق إليها خمسة وإليـك الأسانيد بنصهاوتحليلها.

السند الأوّل إلى بيان ثواب زيارة الحسين عليه السلام

قال الشيخ الطوسي: روى محمد بن إسماعيـل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من زار الحسيـن بن علي عليه السلام في يوم عاشـوراء من محرم الحرام حتّى يظلّ عنـده باكياً القى الله عزّ وجـلّ يوم يلقاه

بثواب ألفي حجة وألفي عمرة وألفي غـزوة، ثواب كلّ غزوة وحجّة وعمرة كثواب من حجّ واعتمر وغزا مع رسول الله ﷺ ومع الأئمة الراشدين».

قـال: قلت جعلـت فداك فما لمن كـان في بعيـد البلاد وأقـاصيه ولم يمكنـه المصير إليه في ذلك اليوم؟

قال: «إذا كان كذلك برز إلى الصحراء أو صعد سطحاً مرتفعاً في داره وأومأ إليه بالسلام واجتهـد في الدعاء على قاتله وصلّى من بعـدُ ركعتين، وليكن ذلك في صدر النهار قبل أن تزول الشمس، ثمّ ليندب الحسين عليه السلام ويبكيه، ويأمر من في داره ممن لا يتّقيـه بالبكاء عليه، ويقيـم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليـه، وليعزّ بعضهم بعضاً بمصابهم بالحسين عليه السلام، وأنا الضامـن لهم إذا فعلوا ذلك على الله تعالى جميع ذلك».

قلت: جعلت فداك أنت الضامن ذلك لهم والزعيم؟!

قال: «أنا الضامن وأنا الزعيم لمن فعل ذلك».

قلت: فكيف يُعزّي بعضنا بعضاً؟

قال: «تقولون: أعظم الله أُجورنا بمصابنا بالحسين عليه السلام وجعلنا وإيّاكم من الطالبين بثاره مـع وليه الإمام المهدي مـن آل محمد عليهم السلام، وإن استطعـت أن لا تنتشر يومـك في حاجة فـافعل فانّـه يوم نحـس لا يُقضى فيه حـاجة مؤمـن، فإن قضيت لم يبارك له فيها ولم ير فيها رشداً، ولا يدّخـرن أحدكم لمنزله فيه شيئاً فمن ادّخر في ذلك اليوم شيئـاً لم يبارك له فيما ادّخره، ولم يبارك له في أهلـه، فإذا فعلوا ذلك كتب الله تعالى لهم أجـر ثواب ألف حجّة وألف عمرة وألـف غزوة كلّها مع رسول الله ﷺ وكان له أجر وثواب مصيبة كـلّ نبي ورسول ووصي وصدّيق وشهيد

١. مصباح المتهجد وسلاح المتعبد: ٧١٣.

مات أو قتل منذ خلق الله الدنيا إلى أن تقوم الساعة» .[1]

إلى هنا تمّ سند الشيخ إلى بيان ثواب زيارة الحسين يوم عاشوراء دون أن يذكر فيه نصّ خاص للزيارة، بل اقتصرت الرواية في نيل الثواب على ما جاء في الرواية من البروز إلى الصحراء أو الصعود إلى السطح المرتفع والإيماء إليه بالسلام والاجتهاد في الدعاء على قاتله ... إلى آخر ما جاء في نفس الرواية، وليس فيها أي أثر من الزيارة الخاصة التي نحن بصدد تقويم سندها.

وإليك دراسة سندها:

أقول: قد أخذ الشيخ الرواية من كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع، ونقل سنده إلى كتابه في الفهرست بالنحو التالي:

ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع .[1]

وعلى هذا فالشيخ يروي ثواب زيارة الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء عن المشايخ التالية:

١ . ابن أبي جيد.

٢ . محمد بن الحسن بن الوليد.

٣. علي بن إبراهيم.

٤. محمد بن إسماعيل بن بزيع.

٥. صالح بن عقبة.

٦. عقبة بن قيس.

٧ . عن أبي جعفر الباقر عليه السلام .

وإليك دراسة أحوالهم:

---

١ . الفهرست: ١٦٥ باب محمد: برقم ٦٠٦؛ وذكره أيضاً ص ١٨٣ برقم ٧٠٥.

١ . ابن أبي جيد

علي بـن أحمد بن محمد بـن أبي جيد المكنّىٰ بأبي الحسين، وهـو من مشايخ النجاشي والشيخ، ومشايخ النجاشي كلّهم ثقات.

٢ . محمد بن الحسن بن الوليد

محمد بن الحسن بن الوليد(المتوفّ عـام ٣٤٣هـ) وهو من مشايخ الطائفة وأجلاّئها، غني عـن الوصف والبيان، ويصدر عنه الشيـخ الصدوق في التعديل والتجريح.

٣. علي بن إبراهيم القمي

علي بن إبراهيم وهو شيخ الكليني الـذي كان حيّاً عام ٣٠٧هـ وهو من مشايخ الطائفة الذين لا يُشق غبارهم.

٤ . محمد بن إسماعيل بن بزيع

محمد بـن إسماعيـل بن بـزيع مـن أصحاب أبـي الحسن الأوّل والـرضا والجواد عليهم السلام ، يقول الشيخ في رجالـه: ثقة صحيح كوفي.[١] ويقول النجاشي: من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل.[٢]

٥. صالح بن عقبة

صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان.

عرّفه النجاشي بقوله: صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة.

١. رجال الشيخ:٣٦٤، أصحاب الرضا عليه السلام ، برقم ٦.

٢. رجال النجاشي:٢/ ٢١٤ برقم ٨٩٤.

روى عن أبيه عن جدّه.

وروى عن زيد الشحام.

روى عنه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب.

وابنه إسماعيل بن صالح بن عقبة.[١]

وليس المراد منه صالح بن عقبة بن خالد الأسدي، وذلك لأنّ محمد بن إسماعيل بن بزيع يروي عنه بواسطة محمد بن أيوب كما يظهر من طريق النجاشي إلى كتاب خالد الأسدي، حيث قال، بعد ذكر عدّة من المشايخ: ... عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن أيّوب عن صالح بن عقبة بن خالد الأسدي.[٢]

كما أنّ الشيخ اقتصر على ذكر شخص واحد، وقال: صالح بن عقبة له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عنه.[٣] ومراده هو: صالح بن عقبة بن قيس لا خالد الأسدي. فما احتمله المحقّق التستري ليس في محلّه.[٤]

إذا ظهر ذلك فاعلم:

انّ الضابطة في كلّ ما يذكره النجاشي هو انّه إماميّ فلو كان غير إمامي لتعرض إلى مذهبه، كما أنّه لو كان قدح فيه لذكره.

وعلى ذلك بنى جمع من علمائنا الرجاليين كالسيد بحر العلوم الطباطبائي رحمه الله في الفائدة العاشرة من فوائده الرجالية.[٥] فذهب إلى أنّ جميع من

---

١. رجال النجاشي: ١/ ٤٤٤، برقم ٥٣٠.

٢. رجال النجاشي: ١/ ٤٤٥، برقم ٥٣٢.

٣. الفهرست: ١١٠، برقم ٣٦٤.

٤. قاموس الرجال: ٥/ ٤٦٥ برقم ٣٦٣٣.

٥. الفوائد الرجالية: ٤/ ١١٤.

ذكره الطوسي والنجاشي في كتابيهما من الشيعة الإمامية صحيح المذهب، ممدوح بمدح عام يقتضيه الوضع لذكر المصنفين العلماء والاعتناء بشأنهم وشأن كتبهم وذكر الطريق إليهم وذكر من روى عنهم و من رووا عنه إلاّ من نص فيه على خلاف ذلك من الرجال كالزيدية والفطحية والواقفية وغيرهم.

وعلى ضوء ذلك فهو إمامي ممدوح بمدح عام والذي جاء سبباً لذكره في الكتب.

هذا من جانب ومن جانب آخر يروي عنه شيخان عظيمان من مشايخ الشيعة الكبار هما:

١. محمد بن الحسين بن أبي الخطاب(المتوفّى عام ٢٦٢هـ).

٢. محمد بن إسماعيل بن بزيع من كبار مشايخ الشيعة.

نعم ضعّفه ابن الغضائري، كما نقله العلاّمة في خلاصته وقال: غالٍ، كذّاب لا يلتفت إليه.(١)

ولكن ذم الغضائري لا يعتد به، لأنّه قدح كثيراً من ثقاتنا وعلمائنا الذين لا يُشق غبارهم وقد كان له عقائد خاصّة في حقّ الأئمّة الاثني عشر فمن تجاوز عنها وصفه بالغلو، ومن روى رواية في ذلك الموضوع برواية لا توافق عقيدته وصفه بالكذب و لذلك رتب في كلامه على كونه غالياً، قوله: كذّاباً لا يلتفت إليه. وهذا دليل على أنّ وصفه بالكذب، لتوهم الغلوّ فيه.

كيف يمكن أن يوصف بالغلو والكذب من هو من مشايخ محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أو محمد بن إسماعيل بن بزيع الذي ذكر عند الرضا عليه السلام فقال:«وددت انّ فيكم مثلَه» ومن اعتنى بذكره وذكر كتابه الشيخان النجاشي

---

١. الخلاصة، القسم الثاني: ص ٢٣؛ رجال النجاشي، برقم ٨٩٤.

والطوسي. فوثاقته قويّة وروايته معتبرة.

٦. عقبة بن قيس بن سمعان

عنونه الشيخ في رجاله وعدّه من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام[١]، وكونه من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام يدلّ على أنّه إمامي ولم يظفر الشيخ بشيء من الذم فيه.

إلى هنا تمت دراسة السند الأوّل للشيخ إلى بيان ثواب زيارة الحسين في يوم عاشوراء.

والسند لا بأس به وهو من الحسن بمعنى الممدوح بالمدح العام لا الممدوح بالمدح الخاص.

***

السند الثاني إلى نصّ الزيارة لشيخ الطائفة

والمهم في المقام هو دراسة سند الشيخ إلى نصّ الزيارة، قال قدس سره:

صالح بن عقبة، وسيف بن عميرة، قال علقمة بن محمد الحضرمي، قلت لأبي جعفر عليه السلام: علّمْني دعاء أدعو به ذلك اليوم إذ أنا زرته من قرب وأومأت من بعد البلاد، ومن داري بالسلام إليه.

قال: فقال لي يا علقمة: إذا أنت صليت الركعتين بعد أن تومئ إليه بالسلام فقل عند الإيماء إليه من بعد التكبير هذا القول، فانّك إذا قلت ذلك فقد دعوت بما يدعوا بن زوّاره من الملائكة، وكتب الله لك مائة ألف ألف درجة وكنت كمن استشهد مع الحسين عليه السلام حتى تشاركهم في درجاتهم ثمّ لا تعرف إلاّ مع الشهداء

---

١. رجال الشيخ:١٤٢، أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، برقم ٧٤.

الذين استشهدوا معـه وكتب لك ثواب زيارة كلّ نبي وكلّ رسـول وزيارة كلّ من زار الحسين عليه السلام منذ يوم قتل عليه السلام وعلى أهل بيته.

الزيارة:

السّلام عليك يا أبـا عبد الله، السّلام عليك يابن رسـول الله، السّلام عليك يابـن أمير المؤمنين وابن سيـد الوصيين، السّـلام عليك يـابن فـاطمة سيـدة نساء العالمين....

ثمّ قال ـ بعد السلام مرّة واللعن مرة ـ: ثمّ تسجد و تقول:

اللّهمّ لك الحمـد، حمد الشاكرين، لك على مصـابهم، الحمد لله على عظيم رزّيتي، اللّهمّ ارزقني شفاعة الحسين عليه السلام يوم الورود، وثبت لي قدم صدق عندك مع الحسين وأصحاب الحسين الذين بذلوا مهجهم دون الحسين عليه السلام.

قال علقمة: قال أبو جعفر عليه السلام: وإن استطعت أن تزوره في كلّ يوم بهذه الزيارة من دارك فافعل فلك ثواب جميع ذلك.[1]

إلى هنا تمت زيارة عاشوراء سنداً و متناً، وإليك دراسة السند فنقول:

سياق العبارة ظاهر في أنّ الشيخ أخذ الرواية من كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع الذي لا كلام في وثاقته، إنّما الكلام فيمن يروي هو عنه،

فقد روى محمد بن إسماعيل نصّ الزيارة بالسند التالي:

أ. صالح بن عقبة وسيف بن عميرة، وهما:

ب. عن علقمة بن محمد الحضرمي.

أمّا صالح بن عقبـة فقد تقدمت ترجمته وقد عرفت أنّـه في الكتب الرجاليّة إمامي ممدوح بالمدح العام لا الخاص، ولكن دلّت القرائن على كونه مقبول الرواية

---

١. مصباح المتهجّد: ٧١٥ـ٧١٨.

وإنّ ذم الغضائري لا يعتد به.

فلو افترضنا عدم ثبوت وثاقته، فلا يضرّ بصحّة هذا السند لأنّ محمد بن إسماعيل بن بزيع يروي نص الزيارة عن شخصين، أحدهما صالح بن عقبة والآخر سيف بن عميرة والثاني ثقة بلا كلام.

قال النجاشي: سيف بن عميرة النخعي، عربي، كوفي، ثقة، يروي عن أبي عبد الله وأبي الحسن، له كتاب يرويه عنه جماعات من أصحابنا.[1]

وصرّح بوثاقته الشيخ في الفهرست.[2]

فالرواة إلى هنا كلّهم ثقات، فالرواية صحيحة. إنّما الكلام في الراوي الأخير، أعني: علقمة بن محمد الحضرمي.

وأمّا علقمة فعدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الباقر عليه السلام، والصادق عليه السلام.[3]

وليست في الكتب الرجالية تصريحاً بوثاقته، ولكن القرائن تدلّ على وثاقته:

١. روى الكشي عن بكار بن أبي بكر الحضرمي، قال: دخل أبو بكر وعلقمة على زيد بن علي وكان علقمة أكبر من أبيه فجلس أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وكان بلغهما انّه قال: «ليس الإمام منّا من أرخى عليه ستره، إنّما الإمام من شهر سيفه».

فقال له أبو بكر ـ و كان أجرأهما ـ : يا أبا الحسين أخبرني عن علي بن أبي طالب عليه السلام أكان إماماً و هو مرخ عليه ستره أو لم يكن إماماً حتى خرج و شهر

١. رجال النجاشي: ١/ ٤٢٥ برقم ٥٠٢.

٢. فهرست الشيخ: ١٠٤ برقم ٣٣٥.

٣. رجال الشيخ: ١٤٠، قسم أصحاب الباقر عليه السلام برقم ٣٨؛ وقسم أصحاب الصادق عليه السلام ص٢٦٢ برقم ٦٤١.

سيفه، وكان زيد يبصر الكلام فسكت فلم يجبه، فرد عليه الكلام ثلاث مرات كلّ ذلك لا يجيبه بشيء.

فقال له أبو بكر: إن كان علي بن أبي طالب عليه السلام إماماً فقد يجوز أن يكون بعده إمام مرخ ستره، وإن كان علي عليه السلام لم يكن إماماً وهو مرخ عليه ستره فأنت ما جاء بك هاهنا.

فطلب علقمة من أبي أن يكف عنه فكف.[١]

والحديث يكشف عن أنّ الأخوين كانا على بصيرة من أمر الإمامة.

٢. ما سيوافيك عند دراسة السند الثالث للشيخ من انّ سيف بن عميرة الثقة، اعترض على صفوان بن مهران الثقة بأنّ ما دعا به، لم يرد في رواية العلقمي عن الباقر عليه السلام واعتذر صفوان ــ بما سيوافيك في محله ــ بأنّه سمعه من الإمام الصادق عليه السلام عند زيارته لجدّه الحسين. فالاحتجاج بعدم نقله، والجواب عنه بأنّه سمعه من الإمام الصادق عليه السلام، حاك عن تسليم الرجلين الثقتين، وثاقة علقمة بن محمد الحضرمي، وإلّا لما احتجّ به «سيف بن عميرة»، ولما أجاب عنه صفوان بالسماع عن الصادق عليه السلام.

وبذلك يعلم: أنّ الدعاء الوارد بعد الزيارة ليس لعلقمة وإن اشتهر بأنّه منه بل هو لصفوان بن مهران.

فخرجنا بالنتيجة التالية:

١. سند الشيخ إلى كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع صحيح في الفهرست.

٢. انّ محمد بن إسماعيل بن بزيع ثقة بالاتفاق.

٣. انّ سيف بن عميرة ثقة، صرّح بها النجاشي.

---

١. الكشي: رقم الترجمة ٤١٦ و ٤١٧.

٤ . علقمة بن محمد الحضرمي، ثقة حسب القرائن التي عرفتها.

إلى هنا تمّ السند الثاني، فلو قلنا بوثاقة علقمة كما هو الحقّ فالسند صحيح وإلاّ فهو حسن بالمدح العام.

السند الثالث إلى نص الزيارة

ثمّ إنّ للشيخ سنداً ثالثاً في «مصباح المتهجد» إلى نصّ الزيارة نأتي بنصه :

قال الشيخ الطوسي:

وروى محمد بـن خالد الطيـالسي عن سيف بـن عميرة، قال: خرجـت مع صفوان بن مهران الجمّال وعندنا جماعة من أصحابنا بعد ما خرج أبو عبد الله عليه السلام [فسرنا][1] من الحيرة إلى المدينة.

فلما فرغنا من الزيارة صرف صفـوان وجهه إلى ناحية أبي عبد الله[الحسين] عليه السلام ، فقال لنا:

تزورون الحسين عليه السلام من هـذا المكان من عنـد رأس أمير المؤمنين صلوات الله عليه من هاهنا، وأومى إليه أبو عبد الله[الصادق] عليه السلام وأنا معه.

قال: فدعا صفـوان بالزيارة التي رواها علقمة بـن محمد الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام في يوم عاشوراء ثمّ صلّى ركعتين عند رأس أمير المؤمنين عليه السلام وودّع في دبرهما أميرالمؤمنين عليه السلام وأومـى إلى الحسين بالسـلام منصرفاً بـوجهه نحـوه وودّع وكان فيما دعاه في دبرها.

يا الله، يا الله، يـا الله، يا مجيب دعوة المضطـرين....[الدعاء المعـروف بدعاء علقمة].

---

١ . الظاهر انّه زائد وانّ قوله: «من الحيرة إلى المدينة» متعلق بقوله: «خرج أبو عبد الله».

والرواية صريحة في أنّ صفوان زار الإمام الحسين عليه السلام بالزيارة التي رواها علقمة بن محمد الحضرمي وفي آخر الرواية، قال: سيف بن عميرة، فسألت صفوان: انّ علقمة بن محمد الحضرمي لم يأت بهذا (الدعاء) أعني: يا الله يا الله يا الله، يا مجيب دعوة المضطرين... وإنّما أتانا بدعاء الزيارة(أي نصّ الزيارة)، فقال صفوان: وردت مع سيدي أبا عبد الله عليه السلام إلى هذا المكان ففعل مثل الذي فعلناه في زيارتنا ودعا بهذا الدعاء عند الوداع.[1]

فالاختلاف إنّما كان في الدعاء الذي يُقرأ بعد الزيارة بعد تسليم نصّها المعروف.

دراسة السند الثالث

إنّ الشيخ أخذ الرواية من كتاب محمد بن خالد الطيالسي وذكر سنده إلى كتابه في «الفهرست» وقال: له كتاب رويناه عن الحسين بن عبيد الله(الغضائري)، عن أحمد بن محمد بن يحيى(شيخ الصدوق)، عن أبيه (محمد بن يحيى العطار القمي)، عن محمد بن علي بن محبوب، عنه.[2]

وسنده إلى الكتاب صحيح، وأحمد بن محمد بن يحيى من مشايخ الصدوق وينقل عنه مع الترضّي عليه، والمشايخ في غنى عن التوثيق.

إذا علمت ذلك فاعلم انّ الحكم بصحة السند، يتوقف على دراسة أحوال الرواة الواردين فيه وهم :

١ . محمد بن خالد الطيالسي.

٢ . سيف بن عميرة.

---

١ . مصباح المتهجد:٧١٨و ٧١٩و ٧٢٣.

٢ . فهرست الشيخ:١٧٦ برقم ٦٤٨.

٣. صفوان بن مهران الجمال.

أمّا الثاني أعني سيف بن عميرة فقد عرفت أنّ النجاشي وثّقه، بقي الكلام في الأوّل و الثالث.

أمّا محمد بن خالد الطيالسي فقد عدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام[١] وتؤيد وثاقته رواية المشايخ الأعاظم عنه نظراء :

١. علي بن الحسن بن فضال.

٢. سعد بن عبد الله القمي.

٣. حميد بن زياد قال الشيخ في فهرسته[٢]: محمد بن خالد الطيالسي يكنى أبا عبد الله روى عنه حميد أُصولاً كثيرة.

٤. علي بن إبراهيم القمي.

٥. محمد بن علي بن محبوب.

٦. محمد بن يحيي المعادي.

٧. معاوية بن حكيم.[٣]

وقال النجاشي: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي أبو عبد الله مات لثلاث بقين من جمادي الآخرة سنة ٢٥٩ وهو ابن ٩٧ سنة.[٤]

ولعلّ هذا المقدار يثبت وجاهته في الحديث وانّ له منزلةعند المحدّثين، فيكون إمامياً ممدوحاً بل مقبول الرواية.

وأمّا الثالث، أعني: صفوان بن مهران فهو كوفي ثقة، يكنّى أبا عبد الله.[٥]

١. رجال الشيخ:٣٤٣، من أصحاب الكاظم عليه السلام برقم ٢٦. ولاحظ أيضاً باب من لم يرو عن الأئمّة برقم ١١.

٢. فهرست الشيخ:١٧٦ برقم ٦٤٨.

٣. معجم رجال الحديث:١٧/ ٧٦.

٤. رجال النجاشي:٢/ ٢٢٩، برقم ٩١١.

٥. رجال النجاشي: ١/ ٤٤٠، برقم ٥٢٣.

إلى هنا تمت دراسة أساتيد الشيخ الثلاثة، فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ السند الأوّل من الأسانيد الثلاثة، طريق الشيخ إلى ما يترتب على زيارة الحسين عليه السلام على وجه الإطلاق من الثواب، وهو ليس بمطروح عندنا في هذا المقال، وإنّما ذكرناه استطراداً، لأنّ الشيخ روى الجميع في مقام واحد.

وأمّا السند الثاني فرواه الشيخ:

عن سيف بن عميرة وهو ثقة بالاتفاق.

عن علقمة بن محمد الحضرمي ولم يصرح بوثاقته وإنّما دلّت القرائن على وثاقته.

وأمّا السند الثالث فرواه الشيخ:

عن محمد بن خالد الطيالسي،

عن سيف بن عميرة،

عن صفوان بن مهران.

والأخيران ثقتان والأوّل لم يصرح بوثاقته وإنّما دلّت القرائن على مقبولية روايته في الحديث.

فحان البحث عن سند ابن قولويه إلى نصّ الزيارة.

سند ابن قولويه

إلى زيارة عاشوراء

روى ابن قولويه في كتاب «كامل الزيارات» زيارة عاشوراء بالسند التالي:

حدثني حكيم بن داود بن حكيم وغيره.

عن محمد بن موسى الهمداني،

عن محمد بن خالد الطيالسي،

عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة جميعاً،

عن علقمة بن محمد الحضرمي،

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «من زار الحسين يوم عاشوراء حتّى يظلّ عنده باكياً لقى الله عزّوجلّ يوم القيامة بثواب ألفي حجّة...».

ومحمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن مالك الجهني، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «من زار الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من محرم حتى يظل عنده...».[1]

وقد تمّ السند الأوّل بقوله: «عن علقمة بن محمد الحضرمي» ثمّ ابتدأ بسند آخر وقال: ومحمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة.

وعلى ذلك ففي قوله: ومحمد بن إسماعيل احتمالان:

---

١. كامل الزيارات: ١٧٤، الباب ٧١.

الأوّل: انّ ابن قـولويه شرع بـأوّل السند وأخذ الروايـة عن كتاب محمـد بن إسماعيل بن بـزيع لما عرفت من أنّ الشيـخ روى نفس الزيارة عـن ذلك الكتاب، وطريقه إليـه صحيح فينتج قيام الحجـة على وجود نصّ الزيـارة في ذلك الكتاب وقد تناول كلّ من العلمين الطوسي وابن قولـويه نقلها من ذلك الكتاب، غير انّا نعلم بسنـد الشيخ إلى الكتـاب ولا نعلم سنـد ابن قـولويـه إليه، ولكنّـه لا يضر بصحّة الرواية للعلم بوجود الرواية في ذلك الكتاب عن طريق الشيخ.

وهـذا الاحتمال هو الأوجـه وعليـه يكون لابـن قولـويـه سندان إلى زيـارة عاشوراء.

الثاني: انّ قولـه «ومحمد بـن إسماعيل» عطف على قـوله: «محمـد بن خـالد الطيالسي» وانّ سند ابن قولويه إلى كتاب محمد بن إسماعيل نفس سنده إلى كتاب محمد بـن خالد الطيـالسي، فيروي كتاب ابن بـزيع عن الطـريق الذي يـروي به كتاب الطيالسي.

وعلى ذلك يكون سنده إليه كالتالي:

حكيم بن داود، عن محمـد بن موسى الهمداني، عن محمـد بن إسماعيل بن بزيع؛ وهذا الاحتمال بعيد.

وثمة احتمال ثالث لا يتفـوّه به من له إلمام بالرجال، وهـو انّ قوله «ومحمد بن إسماعيـل» عطف على قـوله:«علقمـة بن محمـد الحضرمي» وجـزء من السنـد السابـق، لانّه بعيد عـن الصواب غايـة البعد، لأنّ علقمـة من أصحاب البـاقر والصادق عليهما السلام وابن بـزيع من أصحاب الـرضا والجواد عليهما السلام، ومع الاختـلاف في الطبقة كيف يعطف المتاخر طبقة، على المتقدم كذلك؟!

إذا عرفت ذلك فلنتاول رواة السند الأوّل بالبحث.

١. حكيم بن داود بن حكيم

أحد مشايخ جعفر بن قولويه وقد وثّق مشايخه إجمالاً في أوّل كتابه فقال: لا يذكر في كتابه إلّا ما وقع له من جهة الثقات، وروى عنه في كامل الزيارات في الباب الثاني، الحديث ١١ والباب ٥٤ الحديث الثالث.[١]

مضافاً إلى الباب ٧١، الحديث ٩.

٢. محمد بن موسى بن عيسى الهمداني

ذكره النجاشي بقوله: محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان، يروي عنه محمد بن يحيى العطار القمي على ما في طريق النجاشي إلى كتابه، حيث قال: أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عنه بكتبه.

كما يروي عنه محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، الذي هو شيخ مشايخ الكليني، وقد ورد في أسناد نوادر الحكمة، للأشعري، غير انّ الغضائري ضعّفه، ومع ذلك قال: ضعيف، يروي عن الضعفاء ويجوز أن يخرج شاهداً.

وضعّفه ابن الوليد أُستاذ الصدوق.

غير انّ تضعيف هؤلاء يرجع إلى الاختلاف في مقامات الأئمّة فانّ للقميين وعلى رأسهم محمد بن الوليد عقائد خاصة في حقّ أهل البيت عليهم السلام ربما لا يرتضيه محقّقو الإمامية.

يقول الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد: وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التفسير وهي ما حكي عنه انّه قال: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبي والإمام عليهما السلام، فإن صحّت هذه

١. قاموس الرجال:٣برقم ٢٣٨٥.

الحكاية عنه فهو مقصر مع أنّه من علماء القميين ومشيختهم، وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين وينزلون الأئمّة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون انّهم كانوا لا يعرفون كثيراًمن الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا في أُولئك من يقول انّهم ملتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ويدّعون مع ذلك انّهم من العلماء، وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه.[١]

وعلى هذا فلا بعد أن يكون تضعيفه من جانب ابن الوليد لأجل اختلافهما في مقامات الأئمّة، ولأجل ذلك لما نقل النجاشي قول ابن الوليد بأنّه يقول كان يضع الحديث، عقّبه بقوله(والله أعلم).[٢]

٣. محمد بن خالد الطيالسي

قد مرت ترجمته عند دراسة السند الثالث للشيخ الطوسي وقد دلّت القرائن على كونه مقبول الرواية.

٤. سيف بن عميرة

قد مرّ انّه ثقة بلا إشكال.

٥. صالح بن عقبة

مرّت ترجمته عند دراسة السند الأوّل للشيخ. وانّه امامي ممدوح با لمدح العام.

---

١. تصحيح الاعتقاد:٦٦.

٢. رجال النجاشي:٢/ ٢٢٧برقم ٩٠٥.

٦. علقمة بن محمد الحضرمي

تقدّمت ترجمته عند دراسة سند الشيخ إليه، وقلنا بأنّ القرائن تدلّ على وثاقته.

إلى هنا تمّ السند الأوّل للشيخ بن قولويه.

وإليك دراسة السند الثاني.

***

دراسة السند الثاني لابن قولويه

روى محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن مالك الجهني، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: من زار الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من محرم حتّى يظل عنده باكياً.

وهذا السند غني عن الدراسة إلاّ ترجمة مالك الجهني.

فانّ محمد بن إسماعيل و صالح بن عقبة قد تقدمت ترجمتهما، وأمّا مالك الجهني فقدعدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر ومن أصحاب الصادق عليهما السلام قائلاً: الكوفي مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام. (١)

ويمكن استظهار وثاقته من الأمور التالية:

الأوّل: ما رواه علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن يحيى الحلبي، عن مالك الجهني، قال: قال أبوجعفر: يا مالك أنتم شيعتنا ألا ترى انّك تفرّط في أمرنا، إنّه لا يقدر على صفة الله فكما لا يقدر على صفة الله،

١. رجال الشيخ: ١٤٥، قسم أصحاب الباقر عليه السلام برقم ١١ وأصحاب الصادق عليه السلام ص٣٠٢ برقم ٤٥٨.

كذلك لا يقدر على صفتنا، وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن، إنّ المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه، فلا يزال الله ينظر إليهما والذّنوب تتحاتُّ عن وجوههما، كما يتحاتُّ الورق من الشّجر، حتّى يفترقا، فكيف يقدر على صفة من هو كذلك.(١)

والرواية و إن كانت تنتهي إلى نفس مالك الجهني لكن اعتناء علي بن إبراهيم القمي ومحمد بن عيسى بن عبيد ويونس بن عبد الرحمن بنقلها حاك عن اعتمادهم على روايته.

الثاني: روى الكليني، عن عيسى الحلبي، عن ابن مسكان، عن مالك الجهني قال: قال لي أبو عبد الله: يا مالك أما ترضون أن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتكفّوا وتدخلوا الجنّة؟ يا مالك إنّه ليس من قوم ائتموا بإمام في الدنيا إلاّ جاء يوم القيامة يلعنهم ويلعنونه إلاّ أنتم ومن كان على مثل حالكم، يا مالك إنّ الميت والله منكم على هذا الأمر لشهيد بمنزلة الضارب بسيفه في سبيل الله.(٢)

الثالث: انّ مدحه للإمام الباقر عليه السلام يعرب عن وقوفه بمقام الإمام و انّه كان يجاهر بالولاء يوم كان الجهر به محظوراً، وقال:

إذا طلب الناس علم القرآ ... ن كانت قريش عليه عيالا
وإن قيل أين ابن بنت النبـ ... ـي نلت بذاك فروعاً طوالاً
نجوم تهلّل للمدلجين ... جبال تورّث علماً جبالاً(٣)

١. الكافي:٢/ ١٨٠ح٦.
٢. الروضة:١٤٦، برقم ١٢٢.
٣. الارشاد:٢٦٢.

***

هذه إشارة سـريعة إلى أسانيد زيـارة عاشوراء، وقد عرفـت صحّة بعضها ومقبولية البعض الآخر، والمجموع يشد بعضه بعضاً ويورث العلم أو الاطمئنان المتاخم للعلم بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام مضافاً إلى أمرين:

١ . اتفاق العصابة ومواظبتهم على قراءتها عبر القرون وهي إحدى القرائن على صدور الرواية.

٢ . انّ الإمعان فـي مضمون الزيـارة يعرب عن أنّـه صدر من قلـب ملؤه الشجون والأحـزان، لا يسكن دمعه ولوعـه إلاّ بأخذ الثـأر، وهو يتفق بذلـك مع مضامين سائر الروايات الواردة في الأدعية والزيارات.

إلى هنا تمّ ما أردنا بيانه في هذه الرسالة من

دراسة سند زيارة الحسين عليه السلام

في عاشوراء

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

حررت في ٢٠ صفر المظفر من شهور عام ١٤٢٢هـ

الفصل الرابع

١. في الحجّ وانّه ملتقى عبادي وسياسي

٢. اعلان البراءة في الحجّ

٣. ما ذا يهدف إليه الحجّ

٤. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في الكتاب

٥. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنّة

٦. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرة السلف

٧. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في كلمات العلماء

١

الحج

موسم عبادي، وملتقى سياسي

جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للنـاس وجعل الحجّ موسماً للعبادة، وفرصة لالتقاء المسلمين الوافدين من كلّ صقع وصوب ليتعارفوا، وليتعرّفوا على معالم دينهم ويطّلعوا على أحوالهم، فهذا هو ـ بعد العبادة ـ من أظهر مصاديق قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدُوا مَنافع لَهُم﴾ ، وأيّ منفعة ـ بعد العبـادة ـ أكبـر من أن يلتقـي الإخوة فـي الله في نقطـة واحدة بعيـداً عن جميـع الاعتبارات الشخصيـة والاجتماعيـة والحواجز القوميـة والإقليمية والعرقيـة يُخيِّم عليهم ظلال الـدين، وتَغمرهم مشاعر المحبّة والمودّة وتجمعهم روح الاخوّة الصادقة الصافية؟

وأيّ مسـألـة أهمّ مـن أن يتعـرّف المسلمـون علـى الأخطار والمشـاكـل المحدِقة بهم، ويتـدارسوا حلولها المناسبة ويعملوا معاً و بيـد واحدة، وعزيمة متضافرة لإزالتها، أو يخفّضوا من وطأتها وثقلها عن كواهلهم.

وأيّ مشكلة هي أكثـر ضغطاً على المسلمين اليوم مـن مشكلة الاستكبار المتشكّل بـأشكال مختلفـة الّذي يحتـلّ بلاد المسلميـن عسكريـاً، أو يسيطر عليها سياسياً، أو يغزوها ثقافياً، وينهب ثروات المسلمين، ويثير الفتن بينهم،

ويقتل أبناءهم، ويُفسد شبابهم، و.... .

أليس «الحجّ» خير مكان لإعلان الاستياء الإسلامي العام من هذا الاستكبار الخبيث البغيض وفي طليعته أمريكا وأذنابها.

وإذا كان المسلمون المظلومون، المضطهدون في بلادهم لا يستطيعون الإعلان عن استيائهم وغضبهم على المستعمرين في عقر ديارهم، لوجود حكومات عميلة تخنق الأصوات، وتُكمّ الأفواه، أفلا يكون الحجّ أفضل فرصة وأحسن مكاناً لإعلان هذا الاستياء والغضب جنباً إلى جنب مع كافّة الإخوة المسلمين إلى جانب العبادة والخضوع والتضرّع والإنابة؟

أليس رفض الطواغيت الذي يعتبر الخضوع لحكمها، والسير في ركابها، والركون إليها من مصاديق«الشرك في الطاعة» من أبرز مظاهر التوحيد الّذي جعل الله الحجّ تجسيداً له، وتحقيقاً لحقيقته؟

ولقد أدرك المسلمون اليوم هذه الحقيقة، ومع تنامي الحركة الإسلامية وتصاعد الصحوة الإسلامية أدركوا أنّ الحجّ هو المكان المناسب والفرصة المناسبة لتوحيد صفوف المسلمين، وإيقاظهم، وإيقافهم على حقيقة الأحداث المأساوية الّتي يقف وراءها أعداء الإسلام: أمريكا وإسرائيل وبريطانيا وفرنسا و غيرهم من قوى الاستكبار والاستعمار.

لقد أدركوا أنّ الحجّ خير فرصة لإعلان الاستياء الإسلامي العام من الاستعمار البغيض جنباً إلى جنب مع العبادة والإنابة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ...﴾ [1] الذي يشير إلى فلسفة الحجّ المزدوجة: العبادية والسياسية وجانبيه الدنيويّ والأُخروي.

---

١. الحج:٢٨.

ولكن مع الأسف نجد بعض من يدّعي العلم، ويتصدّر مقام الدعوة إلى الإسلام يخالف بشدة هذه الحركة المباركة وهذه الخطوة العظيمة المؤثرة التي لا تهدف إلاّ إنقاذ المحرومين والمظلومين، وشجب الاستعمار والاستعباد، وهو يسمع باستمرار أخبار المذابح والمجازر الّتي تؤدي بحياة الكثير من أبناء الأُمّة الإسلامية كلّ يوم وبسبب مباشر من كيد الاستعمار في فلسطين ولبنان وأفغانستان وارتيريا، والبوسنة والهرسك وغيرها.

هذا البعض بدل أن يضمّ صوته إلى أصوات بقيّة المسلمين المستنكرة لأعمال الاستعمار، الشاجبة لجرائمهم بحقّ الإسلام والمسلمين نجده يضمّ صوته إلى أصوات الدوائر الاستعمارية ويهرّج في أبواقه الإعلامية ضدّ المسلمين، ويستنكر غضبهم على الاستعمار المتمثّل اليوم في أمريكا وإسرائيل وبريطانيا وفرنسا الملطّخة أيديهم بدماء المسلمين المبنيّة قصورهم على جماجم أبناء الإسلام.

وأعجب من كلّ هذا تمسّكه لتحريم هذه الخطوة المباركة بقوله تعالى: ﴿لا رَفَثَ وَلا فُسُوق وَلا جِدالَ فِي الحَجّ﴾ الذي لا علاقة له بهذه المسألة أصلاً.

ذلكم هو الشيخ عبد الله الخيّاط إمام وخطيب المسجد الحرام الذي اعتبر طرح مشاكل المسلمين السياسية في موسم الحجّ خروجاً عن مفاهيم الحجّ، واستدلّ لذلك بقول الله تعالى: ﴿... فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجّ ...﴾.[1]

وقال: وكما أرادها الرسول في قوله ﷺ: «من حجّ ولم يرفِثْ ولم يَفسق عادَ

١. البقرة:١٩٧.

كيوم ولدَتهُ أُمّه».

أمّا دعـوة إيران الخمينـي التي يريـد أن يحوّل الحجّ إلى شعارات سيـاسية، وإلى مظاهرات دعـائية، وإلى ممارسات فوضويـة، فهي مرفوضة شكـلاً ومضموناً لأنّها تتنافى مع تعاليم ديننا الحنيـف، وتخرج عن مفاهيمه ومبادئه السمحة، ولأنّها تقوّض ركناً من أركانه، ففيها انتهاك لحرمات الله، واجتراء على شعائر الله، وخروج على النهج الّذي رسمه الله.

إنّ دعوة إيران الخميني تثير الفتنةوتشتّـت الشمل وتحوّل المحبّة إلى أحقاد، وتحوّل المشاعر المقـدّسة إلى ساحات لـرفع الشعارات السياسيـة، ونشر الدعوات المشبوهة، فما من مسلم على وجه الأرض إلاّ ويرفض هذه الدعوة ويستنكرها، لأنّ فيها خروجاً على الإسلام وانتهاكاً لشعائره.

والحجّ لا يمكـن أن يكـون إلاّ ملتقـىً روحيـاً ومـؤتمراً سنـويـاً يجتمـع فيـه المسلمون الوافدون من كلّ فجّ عميق.[١]

إنّ مـا ورد في هذا الخطبـة من العبـارات والكلمات هي الّتـي نسمعها مـن الخطباء في كلّ عام، فهم لا يتجاوزون عن تلاوة نفس الآية، وإتّباعها بما سمعتَ من هذا الخطيب من الكلمات والعبارات الجوفاء.

ونحن ـ هنا ـ لا نقابل الشيخ إلاّ بما أمـرنا به سبحانه في قوله: ﴿وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فنشرح معنى الآية ونـوضحها حتّى يظهر المراد منهـا، ويعلم الجميـع أنّ المظاهـرات السيـاسية وإعـلان البراءة مـن الكفّار وشجـب أعمالهم المعـادية لـلإسلام والمسلمين، ودعـوة المسلمين إلى الـوحدة الّتـي هي روح تلـك المظاهرات التي أمر بها الإمام الخميني، ليست مصداقاً للجدال الوارد في الآية.

١ . مجلة رابطة العالم الإسلامي، السنة الحادية والعشرون، العدد الثاني عشر.

٢

إعلان البراءة والجدال في الحج

يقول سبحانه: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجِّ﴾ .[1]

وإليك تفسير الآية وإيضاح مفهومها.

١ . إنّ تكرار لفظ «الحجّ» في الآية ثلاث مرّات مضافاً إلى أنّه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر، فيه لطف الإيجاز، فإنّ المراد بالحجّ الأوّل: زمان الحجّ، وبالحجّ الثاني: نفس العمل، وبالثالث: زمان الحجّ ومكانه، ولولا الإظهار لم يكن بدّ من إطناب غير لازم.

قال صاحب تفسير المنار:

«إنّ من بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحجّ ثلاث مرّات، المراد بأوّلها: زمان الحجّ، وبالثاني: الحجّ نفسه المسمّىٰ بالنسك، وبالثالث: ما يعمّ زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم ومايتبعها كعرفات».[2]

٢ . المراد من قوله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الحَجَّ﴾ أي ألزم نفسه بالشروع في

---

١ . البقرة:١٩٧.

٢ . تفسير المنار:٢/ ٢٢٨.

الحجّ بالنيّة قصداً باطناً والإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نطقاً مسموعاً.[١]

٣. المشهور أنّ الرفث هو الجماع، و عن عبد الله بن عمر و طاووس وعطاء وغيرهم الرفث، الإفحاش للمرأة بالكلام[٢] أو مطلق الفحش[٣] وقيل غير ذلك.

٤. وفسّر الفسوق بجميع المعاصي كلّها، وقال ابن زيد و مالك: الفسوق الذبح للأصنام، وقال الضحّاك: الفسوق التنابز بالألقاب، وقال ابن عمر: الفسوق السباب، والقول الأوّل هو الأصحّ، لأنّه يتناول جميع الأقوال.

وقد روي عنه ﷺ أنّه قال:

«من حَجّ فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدَتهُ أُمّه» و «الحجّ المبرور ليس له جزاءٌ إلاّ الجنّة» أخرجه مسلم وغيره.[٤]

٥. والجدال في اللغة هو المنازعة والمشاجرة والمخاصمة.

يقال: جدلت الحبل فتلته، والجديل زمام البعير.

وسمّيت المخاصمة مجادلة لأنّ كلّ واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه.

والمهمّ في المقام هو تفسير قوله تعالى: ﴿ولاَ جِدالَ فِي الحَجّ﴾ وتعيين المقصود منه، وقد اتّخذه المخالف دليلاً على حرمة المظاهرات وإلقاء الخطب السياسية، والمناشدات الجماعية وإظهار البراءة من الكفّار والمنافقين.

ولا يتبيّن مقدار دلالة الآية على ما يرتئيه هؤلاء إلاّ بنقل جميع الاحتمالات الّتي ذكرها الكبار من المفسّرين وإليك بيانها:

---

١. تفسير القرطبي: ٢/ ٤٠٦.

٢. المصدر نفسه.

٣. تفسير الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٦٤.

٤. تفسير القرطبي: ٢/ ٤٠٨.

المعنى الأوّل: ما ذكره القاضي البيضاوي ومال إليه الرازي[١] من حمل قوله سبحانه: ﴿لا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجّ﴾ على الخبر، ومعناه أنّ الحجّ لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد، لأنّه كالضدّ لها، وهي مانعة من صحّته، وعلى ذلك يجب أن يحمل الألفاظ الثلاثة على أعمال تفسد الحجّ، وتوجب القضاء من قابل إذا كان واجباً، فيفسّر «الرفث» بالجماع، و«الفسوق» بالزنا، لأنّه مفسدة، ويحمل الجدال على خصوص الشكّ في الحجّ ووجوبه وصحّة تشريعه وكونه عملاً موافقاً للعقل.

والحاصل: انّ الظاهر هو حصول المضادّة بين هذه الأشياء والحجّ الّذي أمر الله تعالى به ابتداءً.

وعلى ذلك... فكما لا يمكن الأخذ بمطلق «الفسوق» إذ ليس كلّ فسوق مفسداً كالكذب والغيبة لا يمكن الأخذ بمطلق «الجدال» إذ ليس كلّ جدال مفسداً غير مجامع مع الحجّ بل جدالاً خاصّاً غير مجامع معه كالشكّ في وجوبه وصحّة تشريعه، والقول بلغوية الطواف على الحجر والتراب والأخشاب.

وهذا المعنى الذي اختاره القاضي وجنح إليه الرازي في تفسيره، هو المختار لكثير من الفقهاء في بعض التراكيب مثل قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» أو «لا صلاة إلّا بطهور» و المقصود نفي الصحّة بدونها، وأنّ حقيقتها تتقوّم بهما، كما أنّ المقصود من الآية أيضاً نفي صحّة الحجّ مع أحد هذه الأُمور الثلاثة.

فلو صحّ ذلك الاحتمال، فلا يصحّ الاستدلال معه على ما يرتئيه هؤلاء من حرمة مطلق الجدال، ومنه المظاهرات، إذ الآية بصدد بيان حرمة الجدال الذي لا يجتمع مع صحّة الحجّ، وليس بصدد بيان حرمة كلّ جدال و إن جامع مع صحته.

---

١. مفاتيح الغيب: ٢/ ١٧٥ ونقله عن القاضي أيضاً.

والمظاهرات على فرض كونها جدالاً[١] حراماً ليست مفسدة للحجّ بالضرورة.

المعنى الثاني

التفريق بين الأُمور الثلاثة بحمل الأوّلين على النهي، وإن كان عدولاً عن ظاهر اللفظ أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا، وحمل الثالث على الخبر، أي أنّه لا جدال ولا خلاف في وقت الحجّ ومكانه، وعلى هذا فالمراد: لا جدال ولا خلاف في وقت الحجّ ومكانه، وهذا المعنى هو الّذي أصرّ عليه ابن جرير الطبري في تفسيره[٢] وذكره الزمخشري[٣] واستشهدا عليه بوجهين:

الأوّل: إنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «مَن حجّ لله ولم يرفث ولم يفسق رجع كهيئته يوم ولدته أُمّه» ولم يقل «ولم يجادل» و في هذا دلالة على أنّ الأوّلين بمعنى النهي عن الرفث والفسوق، دون الثالث، وإلاّ كان عليه عطف الثالث عليهما بصورة النهي، بل هو بمعنى الخبر ونفى من الله جلّ وعزّ عن شهور الحجّ الاختلاف في وقته ومكانه الذي كانت الجاهلية تختلف فيها بينها.

الثاني: إنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب بعرفة، وكانوا يقدّمون الحجّ سنة ويؤخّرونه سنة وهو المعروف بـ«النسيء» فردّ إلى وقت واحد، وردّ الوقوف إلى عرفة، فأخبر الله تعالى أنّه قد ارتفع الخلاف في الحجّ، وقد أخبر الله عن النسيء بأنّه **﴿زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً﴾**.[٤]

---

١. سيوافيك انّ إعلان البراءة ليس من مصاديق الجدال.
٢. تفسير الطبري: ٢/ ١٦٢.
٣. تفسير الكشاف: ١/ ٢٤٦.
٤. التوبة: ٣٧.

نعم رجع الحجّ إلى زمانه ومكانه في حجّة الوداع قال ﷺ: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات و الأرض» وقال القرطبي: يعني رجع أمر الحجّ كما كان، أي عاد إلى يومه ووقته، وقال ﷺ لمّا حجّ: «خذوا عنّي مناسككُم» فبيّن بهذا مواقف الحجّ ومواضعه.(١)

فلو قلنا بهذا الوجه لما كان لقوله تعالى صلة بما يرتئيه الخطيب الخيّاط، إذ ليس هو بمعنى النهي حتّى يكون تكليفاً إلزامياً شاملاً لمطلق الجدال، بل هو كلام خبري، والخبر حقيقة تكوينية وأنّ أمر الحجّ ــ بعد عمل رسول الله وتحديده المواقف والمشاعر، وتثبيته في شهر خاصّ ـ أصبح كالشمس في رائعة النهار فهو أرفع من أن يحوم حوله الشكّ من حيث الزمان والمكان. فأيّ صلة لهذا الكلام بحرمة المجادلة أوّلاً، وحرمة المظاهرات السياسية ثانياً، لو قلنا بأنّها من مصاديق الجدال.

قال ابن جرير:

«وأعجب الأقوال إليّ في ذلك ـ إذ كان الأمر على ما وصفت ـ قراءة من قرأ «فلا رفَثٌ وَلا فُسُوقٌ وَلا جِدالَ فِي الحَجِّ» برفع الرفث والفسوق وتنوينهما، وفتح الجدال بغير تنوين، وذلك هو قراءة البصريّين وكثير من أهل مكّة منهم عبد الله بن كثير، وابن عمرو بن العلاء».(٢)

وإنّما رفع الأوّلان ونصب الثالث حملاً للأوّلين على معنى النهي كأنّه قيل: فلا يكوننَّ رفث، ولا فسوق، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنّه قيل: ولا شكّ ولا خلاف في الحجّ، أي في موعده وزمانه.

---

١. تفسير القرطبي: ٢/ ٤١٠.

٢. تفسير ابن جرير: ٢/ ١٦١.

المعنى الثالث

ما اختاره كثير من المفسّرين هو حمل النفي على النهي والغاية هو النهي عن الأُمور الثلاثة، وعندئذٍ يتوهّم المستدلّ أنّ ظاهر الآية هو النهي عن مطلق الجدال ومنه المظاهرات السياسية.

غير أنّه يجب على المريد للحقيقة وقفة قليلة حتّى يتبيّن أمران:

١. إنّ الجدال ينقسم إلى محرّم ومباح ومندوب، فهل المنهيّ عنه هو مطلق الجدال أو يختصّ بالقسم الأوّل منه؟ وكونه محرّماً في غير الحجّ يلازم كونه محرّماً فيه أيضاً، بل تكون الحرمة أشدّ.

٢. إنّ المظاهرات السياسيّة، وإلقاء الخطب، وإيقاظ المسلمين عن غفلاتهم، وإظهار البراءة من أعدائهم الشرقيّين والغربيّين، هل هي من مصاديق الجدال وموارده أو لا صلة لها بذلك أبداً؟ وإليك بيان الأمرين:

إنّ المراد بالجدال هنا هو المراء الذي يجب الاجتناب عنه في الحجّ وغيره، ولكنّه في الحجّ أولى.

قال الزمخشري:

«ولا جدال: أي ولا مراء مع الرفقاءوالخدم والمكارين، وإنّما أمر باجتناب ذلك، وهو واجب الاجتناب في كلّ حال، لأنّه في الحجّ اسمج كلبس الحرير في الصلاة ، والتطريب في قراءة القرآن».[1]

وقال في المنار:

«الجدال: المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلّها آداب لسانية، ويجب أن

---

١. الكشاف:١/ ٢٦٣.

يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله سبحانه على أكمل الآداب وأفضل الأحوال».[١]

قال الجصّاص:

«الجدال: المراء، وقال ابن عبّاس: الجدال أن تجادل صاحبك حتّى تغيضه. ثمّ قال: إنّ المُحْرم منهي عن السباب والمماراة في أشهر الحجّ وفي غير ذلك وعن الفسوق، وإن كانت محظورة قبل الإحرام، فإنّ الله نصّ على حظرها في الإحرام تعظيماً لحرمة الإحرام، ولأنّ المعاصي في حال الإحرام أعظم وأكبر عقاباً في غيرها منها».[٢]

ويوضّح ذلك اقتران «الجدال» مع «الفسوق» فهو يكشف عن كون الأمرين من قماش واحد وجنس واحد، فلا يصحّ تعميمه إلى مطلق الجدال المباح أو المندوب في الشريعة.

وفي الشريعة الإسلامية أنواع جدال مباحة بل ومندوبة لا تعمّها الآية.

أمّا المباح منها فهو ما ورد في قوله سبحانه:

﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتي تُجادِلُكَ فِي زَوجِها وَتَشْتَكي إِلَى اللهِ﴾.[٣]

فلو حدَث مثل هذا الأمر في الحجّ لم يكن محرّماً لا من المتكلّم ولا من المستمع.

ويدلّ على أنّ المراد من الجدال هو الجدال الممنوع والمراء اللازم الاجتناب، أنهّم فسرّوا الجدال في الآية بأُمور لا تخرج جميعها عن الجدال والمراء الممنوع.

---

١. تفسير المنار:٢/ ٢٢٧ـ٢٢٨.

٢. أحكام القرآن:١/ ٣٠٨.

٣. المجادلة:١.

قال الرازي: «ذكر المفسّرون وجوهاً في هذا المجال:

١. هو الجدال الذي يخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

٢. قال محمّد بن كعب القرضي: إنّ قريشاً كانوا إذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم: حجّنا أتمّ، وقال آخرون: بل حجّنا أتمّ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك.

٣. قال مالك في الموطّأ: الجدال في الحجّ أنّ قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الأَمْرِ وَادْعُ إِلىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلىٰ هُدىً مُسْتَقِيمٍ * وَإِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ﴾[1] قال مالك: هذا هو الجدال.

٤. قال القاسم بن محمّد: الجدال في الحجّ أن يقول بعضهم: الحجّ اليوم، وآخرون: بل غداً، وذلك أنّهم أُمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهلّة.

٥. قال القفّال: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله حين أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة فشقّ عليهم ذلك، وقالوا: نروح إلى منىٰ ومذاكيرنا تقطر منيّاً؟! فقال ﷺ: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، وتركوا الجدال حينئذٍ.

٦. قال عبد الرحمن بن زيد: جدالهم في الحجّ بسبب اختلافهم في أيّهم المصيب في الحجّ لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسّلام.

٧. إنّهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم: لا جدال في الحجّ فإنّ الزمان

---

١. الحجّ: ٦٧ـ٦٨.

استدار وعاد إلى ما كان عليه الحجّ في وقت إبراهيم.

فهذا مجموع ما قاله المفسّرون في هذا الباب.[١]

فهذه الأمثلة تفيد أنّ المراد من الجدال في الآية هو الجدال المنهيّ عنه سواء أكان منهيّاً عنه بالنهي التحريميّ أو النهي التنزيهيّ الكراهيّ.

وجاء في «الفقه على المذاهب الأربعة»: ويحرم الخروج عن طاعة الله تعالى بأيّ فعل محرّم، وإن كان ذلك محرماً في غير الحجّ، إلاّ أنّه يتأكّد فيه وتحرم المخاصمة مع الرفقاء والخدم ونحوهم لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجّ﴾ والجدال: المخاصمة.[٢]

وعلى ذلك فالجدال المباح والمناقشة من غير أن يثير غضب الآخر كالجدال الوارد في قوله سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الّتي تُجادِلُكَ فِي زَوجِها وَتَشْتَكي إِلى الله﴾ خارج عن مصبّ الآية، فلو كانت المرأة الشاكية محرمة، وقد رفعت أمرها إلى النبيّ وطلبت حقّها من زوجها، لم يُعَدّ ذلك من الجدال المحرّم والمراء المنهيّ عنه والمخاصمة المبغوضة بل يعدّ طلباً للحقّ عن طريقه.

روى المفسّرون أنّ امرأة من الأنصار بعد ما ظاهر منها زوجها جاءت إلى النبي وقالت: إنّ زوجي تزوّجني وأنا شابة غانية ذات مال وأهل حتّى إذا أكل مالي وأفنى شبابي وتفرّق أهلي وكبر سنّي ظاهر منّي... إلى آخر ما ذكرته.

فإذا كان الجدال المباح خارجاً عنها فالجدال المندوب أولى بالخروج منه، كيف لا وقد أمر سبحانه نبيّه بالجدال المندوب في كتابه.

---

١. تفسير الإمام الفخر الرازي:١/ ١٧٥.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة:١/ ٥٢٤.

فلو طرحت في أثناء الحجّ مسألة فقهية أو عقائدية أو تفسيرية وعرض كلّ واحد رأيه في المسألة وجادله الآخر بالتي هي أحسن، فلا يكون ذلك حراماً محظوراً بل هو عمل بقوله: ﴿ادْعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَة وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ ...﴾.[١]

ولو جرى بحث في مخيّمات عرفات حول مسألة فقهية أو كلامية فأخذ أحد المسلمين موقفاً خاصّاً، ودافع عن معتقده بالدليل والبرهان من دون إبراز مخاصمة أو لجاج أو عناد فلا شكّ في جواز ذلك، ولا يعدّ ذلك داخلاً في الجدال الوارد في الآية.

هذا ما لدى القوم و أمّا ما عند أهل البيت الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه في لسان النبيّ الأعظم[٢] فقد فسّر الجدال المذكور في الآية بقول الرجل: لا والله و بلى والله، فإذا حلف بثلاث أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم.[٣]

وأين هذا من تحريم مطلق الجدال الّذي يدّعيه القوم؟! وإنّما المحرّم حسب رواياتهم هو الجدال الخاصّ كما عرفت.

لنفترض أنّ الآية تعمّ جميع المجادلات المحرّمة في غير الحجّ والمباحة والمندوبة كافة، غير أنّ المراد هو مجادلة الحاج مع الحاج الآخر، أو مجادلة الحاج مع من في الحرم، وأمّا المظاهرات التي تقوم بها جموع الحجّاج المسلمين وإعلان البراءة

١. النحل:١٢٥.

٢. تواتر عنه ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا» وقد نشرت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية رسالة خاصة في تحقيق اسناده ومتونه.

٣. نور الثقلين:١/ ١٦٢، ولاحظ كتب الحديث كالوسائل وغيره.

من الكفّار والغضب من ممارساتهم المعادية للإسلام والمسلمين، والدعوة إلى الاتحاد والوحدة بين السملمين لمواجهة الأخطار والتحدّيات، فليس شيء من ذلك من الجدال أصلاً، فليس في ذلك المحتشَد إلاّ المسلمون وهم يد واحدة وليس في مقابلهم أحد من الكفّار والمنافقين حتّى يقع الجدال بين الطرفين.

ترى هل يعدّ ما فعله الإمام عليّ عليه السلام حيث قرأ آيات من سورة البراءة على الكفّار خلال موسم الحجّ بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جدالاً؟ أم أنّه إعلان لبراءة الله ورسوله من الكفّار والمشركين، وأيّ فرق بين المقامين؟!

وإنّ المظاهرات الّتي يقوم بها المسلمون الحجّاج خلال الحجّ ليس إلاّ تجسيداً وتحقيقاً لما جاء في قول الله تعالى: ﴿... **أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ** ...﴾.[1]

نعم إنّ السلطة بمنعها المسلمين من إعلان الغضب على الكفّار والاستياء من أعمالهم الإجرامية توجد جوّاً من الجدال الممنوع، وتمنع المسلمين من أداء واجبهم الإسلامي، وتدفعهم إلى مناقشتهم ومجادلتهم، فتكون السلطات السعودية هي المجادلة وهي سبب الجدال.

فلو أُتيحت الفرصة لاتّفق الحجّاج على ضرورة المشاركة في هذه التظاهرات الشاجبة لأعمال الكفّار وجرائم الملحدين، ولما حدث أيُّ نقاش بينهم، و في الختام نسأل الخيّاط: أنّه يقول في خطابه أنّ الحجّ مؤتمر سنوي يجتمع فيه المسلمون من كلّ فجّ عميق، لو كان الحجّ على ما زعم فماذا يجب أن يطرح في هذا المؤتمر من مسائل؟

هل يجب أن تلقىٰ كلمات بسيطة حول كراهة أكل البصل والثوم لمن يريد

---

١. الفتح:٢٩.

دخول المسجد، أو غسل الأقـدام والأحذية من الأتربة والعَـرَق كما سمعناه مراراً من خطبـاء المسجد الحرام في أيّـام الحجّ وجمعاتهم، وكـأنّه ليسـت هناك مسـألة إسلامية غير هذا.

فإذا تبيّن لك أيّها القارئ بطلان ما قاله الخيّاط وبطلان استدلاله، بل عدم علاقة الآية بالمقام، ينبغي أن نقـف معاً على فلسفة الحجّ الحقيقية بصورة مفصّلة وفي ضوء الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والوقائع التاريخية من سيرة السلف وإليك ذلك إجمالاً.

٣

ماذا يهدف إليه الحجّ؟

الحجّ عبادة أوّلاً

لا شكّ أنّ أوّل ما يهدف إليه الحجّ وأهمّ ما تقصده مناسكه هو المزيد من توجيه العبد إلى الله، ودفعه إلى الخضوع له، وتقوية صلاته به سبحانه، وتعميق الإيمان في قلبه، وتكريس الاعتقاد بوحدانيته في ضميره.

ونقول بإيجاز: إنّ الهدف الأهمّ من الحجّ هو العبادة والتعبّد، ابتداءً من الإحرام للعمرة، ومروراً بالطواف بالكعبة المشرَّفة فالصلاة فالسعي فالتقصير ثمّ الإحرام ثانية للحج فالوقوف بعرفة فالإفاضة إلى المزدلفة والوقوف بها، فالذهاب إلى منىٰ والمبيت بها ليالي، فالرمي فالنحر أو الذبح فالحَلق فالطواف بالكعبة المعظّمة أيضاً، وانتهاءً بالسعي بين الصفا والمروة، وما يتخلّل كلّ ذلك، أو يصاحبه من أدعية وأذكار، وامتناع عن محرّمات خاصّة، قربة إلى الله سبحانه وتعالى.

إنّها العبادة في أفضل أشكالها.

وإنّها إظهار العبودية في أعلى مظاهرها.

وإنّها الخضوع لذي الجلال في أسمىٰ صوره وأنماطه.

وإنّها التضرّع إلى الله في أعمق أنواعه.

فالحجّ عبادة جـامعة تتوفّر فيها كـلّ عناصر إظهار العبوديـة، وكلّ أشكال الخضوع والطـاعة للربّ العظيم الكـريم، من انقطـاع عن الدنيا، وإعـراض عن الشهوات وتضحية بـالمال، وتذلّل وذِكر، وتهليل وتسبيح وتحميـد وتكبير، وتوحيد لله في الطاعـة والانقياد والخضـوع والالتماس، والاستعانـة والعبادة، وخـروج عن إطار الرغبـات الماديّة، وتناسٍ موقّـت للمال والولد والأهل والـوطن في سبيل الله، ومن أجـل الله، وبأمـر الله، وتقرّبـاً إلى الله، وامتثالاً لحُكـم الله، وتنفيذاً لإرادة الله، وتلبيةً لنداء الله وحده لا شريك له.

إنّها عبادة ولا شكّ، ولكـن هل يتلخّص هدف الحجّ هـذا المنسك العظيم في العبادة المحضة؟

وهل فرض الحجّ على عـامّة المسلمين رجالاً ونساءً، شيباً وشبّانـاً، ومن كلّ لون وجنس، ليؤدّوا أمراً في مجال العلاقة بربّهم خاصّة، دون أن يكون لهذا الواجب المقدّس أيّ مفهوم اجتماعي، وأيّ ارتباط بحياتهم وشؤونهم؟

وهل أصغر عمل عباديٍّ في الإسلام يخلـو عن مفهوم اجتماعي، حتّى يخلو منه هذا المنسك العظيم، وهـذه الفريضة الكبرى ذات الأجزاء والعناصر الكثيرة، وذات الطابع الاجتماعي ـ كصلاة الجمعة ـ ؟!

إنّ الآيات القرآنيـة، والسنّة الشريفة، وسيرة السَّلف، وأقـوال العلماء، كلّها تُجمع على أنّ هدف الحجّ لا ينحصر ولا يتلخّـص في كونـه مجموعـة من المراسـم العباديـة المحضة وتضرّع يُبـديه العبـد بحياتـه الاجتماعية، شـأنه شـأن غيره من الفرائض الإسلامية كالصلاة والصيام والـزكاة والجهاد وغيرها الّتي لا تشتمل على الأُمور التعبّـدية فقـط، بل تنطوي على أهـداف اجتماعية وآثـار سياسيـة في حياة المسلمين، أفراداً وشعوباً.

وهو أمر يؤيّده العقل السليم ويؤكّده المنطق المستقيم.

إنّ الإسلام دين شامل أي أنّه نظام عباديّ وسياسيّ واقتصاديّ واجتماعيّ، وأنّه على العكس من اليهودية والنصرانية الحاضرة والمبادئ البشرية الوضعية، ليس إلاّ مجموعة متناسقة من المعتقدات والقوانين والأخلاق في شتّى حقول الحياة، بل و كلّ جزء من هذا الدين هو الآخر خليط مدروس، ومزيج محسوب من الأبعاد المختلفة، وتركيب متوازن من الفرد والجماعة، والعبادة والسياسة والاقتصاد والصحة، والدنيا والآخرة.

بل العبادة في منطق هذا الدين يتسع نطاقها حتّى تشمل الحياة كلّها وتعمّ جميع الأعمال البشرية إذا كانت لأجل الله، فلا تقتصر على الشعائر التعبّدية المعروفة من صلاة وزكاة وحجّ، إنّها تشمل كلّ عمل ترتقي به الحياة ويسعد به الناس.

ولهذا قال النبيّ الأكرم ﷺ لأبي ذر:

«ليكن لك في كلّ شيء نيّة صالحة حتّى في النوم».[1]

فالحجّ كما نكتشف ذلك من الكتاب والسنّة وسيرة السلف وأقوال العلماء المحقّقين لا يتلخّص في كونه موسماً عبادياً ـ بالمفهوم المألوف عند كثيرين ـ بل هو إلى جانب ذلك مؤتمر سياسيّ عالميّ وملتقى اجتماعيّ عامّ يوفّر للمسلمين القادمين من شتّى أنحاء المعمورة فرصة التعارف والتآلف واللقاء والانتفاع بعضهم ببعض، ومداولة أُمورهم، وحلّ مشاكلهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية في جوٍ من الأمن والقداسة والصفاء والمحبّة.

وهذا هو ما نبتغي استعراضه والتدليل عليه في هذه الصفحات القلائل مع

---

١. مدينة البلاغة في خطب النبيّ وكتبه ومواعظه: ١/ ٤٦٩.

الاعتراف بأنّ هـذه المسألـة ودراسة أبعـاد الحجّ العباديـة والسياسيـة والاجتماعية أوسع بكثير من أن تستـوعبها هذه الدراسـة الموجزة، ولهذا نأمل أن يكـون ما جاء في هـذا الفصل مجرّد دليـل لا أكثـر، وعلى المسلمين عامّـة، والحجّـاج خاصّـة أن يحاولوا ـ بأنفسهـم ـ التعرّف على المزيد من الحقائق في هذا المجال وذلـك بالتدبّر في هذه الفـريضة ومنـاسكها، والتـأمّل في الآيـات والأحاديـث الشريفة في هـذا الصعيد.

٤

أبعادُ الحجّ الاجتماعية والسياسية في القرآن

لقد وصف القرآن الكـريم «الحجّ» في عدّة مواضع بأنّ فيـه ما ينفع الناس ويضمن مصالحهم، إذ قال تبارك وتعالى:

﴿وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالحَجِّ يَـأْتُوكَ رِجالاً وَعَلَى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتيـنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلىٰ ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهيمَةِ الأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْهٰا وَأَطْعِمُوا البائسَ الفَقيرَ* ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ* ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعامُ إِلاّ ما يُتلىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثـانِ وَاجْتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ* حُنَفاءَ للهِ غَيْرَ مُشْرِكينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكأَنّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَو تَهْوي بِـهِ الرِّيحُ فـي مَكانٍ سَحيقٍ* ذٰلِـكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعٰـائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِـنْ تَقْوى الْقُلُوبِ* لَكُمْ فيها مَنٰافِعُ إِلىٰ أَجَلٍ مُسمّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى البَيْتِ الْعَتيقِ﴾.(١)

١ . مشاهدة المنافع في الحجّ

والملاحَظ في الآية الثانية من الآيات أُمورٌ ثلاثة:

أوّلاً: جعل المنافع إلى جنب ذكر الله وفي مقابله وهو يوحي بأنّ الحجّ ذو

---

١. الحج:٢٧ـ٣٣.

بُعدين:

أحـدهما عبـاديّ ويتجسّـد في ذكـر الله، والآخر غيـر عبـاديّ بالمعنـى المصطلح المألوف ويتمثّل في المنافع.

ثانياً: تقديم «المنافع» على «ذكر الله» الّذي يمثّل الجانب العبادي.

ثالثاً: جعـل المنافـع مطلقـة غيـر مقيّدة، فلـم يقـل سبحـانه: منـافـع اقتصاديـة، ممّا يوحـي بأنّ هذه المنافـع تشمل المنافـع الاقتصادية والسيـاسية والاجتماعية، وغيرها.

قال الإمام الراحل الشيخ محمود شلتـوت شيخ الجامع الأزهر الأسبق في تفسير الآية:

«فالمنافع الّتي جُعل الحجّ سبيلاً لشهودها والحصول عليها ـ وهي أوّل ما ذُكر فـي حكمة الحـجّ ـ عـامّة مطلقـة لم تُقيَّـد بنوع دون نـوع، ولا ناحيـة دون ناحيـة، وهي بعمومها وإطـلاقها تشمل كلّ مـا ينفع الفرد والجماعـة، وتصلح شأنهما، فطهارة النفس والتقرّب إلى الله منفعـة، والتشاور في رسم خطط العلم والثقافـة، وفي جمع الكلمـة على تركيـز الدعـوة، والعمل على إظهـار الإسلام وأحكامه الـرشيدة منفعة، وإعداد العُـدَد لنسج خيوط الشخصية الإسـلامية من التحلّل والذوبان منفعة، وهكذا تتعدّد المنـافع، وتتنوّع على حسب مقتضيات الأحوال الّتي توحي بها الأزمنة ومواقف الناس من الناس». [١]

وقال أيضاً: «والحجّ بـاعتبار مكانته في الإسلام، وغـايته المقصودة منه للفـرد والجماعـة جديـر بـأنّه يتّجـه إليه رجـال العلـم والرأي، ورجـال التربيـة والثقـافـة، ورجال النظـام والإدارة، ورجـال المـال والاقتصاد، ورجـال الشـرع

١. الشريعة والعقيدة: ١٥١.

والدين، ورجال الحرب والجهاد.

جدير أن تفد إليه الطبقات ذات الرأي والحزم، ذات النظر والاجتهاد، ذات الإيمان الصادق والأهداف السياسية التي يجب أن يقصدها المسلمون في حياتهم، جدير أن يتجه إليه هؤلاء جميعاً فتراهم وقد نشرت مكّة أجنحتها عليهم، وجمعتهم بكلمة الله حول بيت الله يتعارفون و يتشاورون و يتعاونون ثمّ يعودون إلى بلادهم أُمّة واحدة متّحدة القلب، متّحدة الشعور والإحساس». [١]

٢. الحج وصلته بالجهاد

هذا والجدير بالذكر أنّ آيات الحجّ هذه تستمر حتّى تنتهي وتتصل بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ* أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاس بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ . [٢]

وليس من قبيل الصدفة ـ حاشا القرآن عن ذلك ـ أن تنتظم الآيات بهذا الشكل دون أن يكون بينها ارتباط.

إنّ وحدة السياق وتوارد هذه الآيات بهذا النحو يشعر بوجود صلة قويّة بين الحجّ والعمل السياسي ولا نريد القول بأن يتحوّل الحجّ إلى ساحة قتال، ولكن

---

١. المصدر السابق: ١٥٠.

٢. الحج: ٣٨ـ ٤٠.

أقلّ ما يوحي به السياق هو أن يكون الحجّ مرحلة للإعداد للمواجهة.

إنّ أقلّ ما يمكن استفادته من هذا النظم والسياق الذي جمع بين آيات الحجّ والجهاد، ومقاومة الظلم والنصر الإلهي للمظلومين هو أنّ الحجّ خير مكان لتعبئة المسلمين روحياً ونفسياً لمواجهة الظلم والظالمين، ومقارعة الاستكبار والمستكبرين والاستعمار والمستعمرين.

إنّه خير فرصة لأن يلوّح المسلمون المجتمعون هناك من كلّ قطر بما لديهم من قوّة وشوكة، ويعلنوا عن موقفهم السياسيّ الموحّد، ويلقّنوا الأعداء درساً لا ينسوه وإن كان هذا لا ينحصر في الحجّ، فمقارعة الظلم والظالمين والإعلان عن الاستياء ضدّ أعداء الله لا يخضع لحدود الزمان والمكان.

هذا وقد فسّر المفسّرون المنافع بما يعمّ أُمور الدنيا والدين، فعن ابن جرير الطبري بعد نقله أقوالاً في تفسير المنافع:

«وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عني بذلك ﴿**ليشهدوا منافع لهم**﴾ من العمل الّذي يرضي الله والتجارة، وذلك أنّ الله عمّ منافع لهم جميع ما يشهد له الموسم، ويأتي له مكّة أيّام الموسم من منافع الدنيا والآخرة ولم يخصّص شيئاً من منافعهم بخبر ولا عقل فذلك على العموم في المنافع». [1]

٣. الكعبة و﴿قياماً للناس﴾

ثمّ إنّ القرآن الكريم يصف الكعبة المشرّفة بأنّها جُعلت قياماً للناس إذ يقول:

﴿**جعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ ...**﴾. [2]

---

١. تفسير الطبري:١٧/ ١٠٨.

٢. المائدة:٩٧.

وقد وردت كلمة «قيام» في شأن المال أيضاً إذ يقول سبحانه:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوالَكُمُ الّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً ...﴾ .(١)

وهذا يوحي بوجه التشابه بين الحجّ والمال، فكما أنّ الاقتصاد والمال يقيم حياة الناس، ويضمن مصالح الأُمّة الإسلامية فكذلك الحجّ، وهذا يعني أنّ إطار الحجّ لا يقتصر على العبادة والتعبّد والضراعة بل يتّسع حتّى يشمل كلّ ماله ارتباط بمصالح المسلمين ممّا يقيم حياتهم وكيانهم، وأيّ شيء يقيم حياتهم أفضل من العمل السياسي الّذي يعني مقاومة الاستعمار والاستعباد والاستغلال، وتحقيق الاستقلال في جميع المجالات، وتنبيه المسلمين باستمرار على ما يدور حولهم من مؤامرات وكيد ومكر، ودفعهم إلى اتّخاذ موقف واحد موحّد يجابه العدو ويصدّ المهاجم.

ثمّ إذا كان المال لا يجوز إعطاؤه للسفهاء الذين لا يعرفون كيف يتصرّفون فيه لعدم رشدهم أو لنقصان عقولهم، فلا يجوز بطريق أولى أن يُترك الحجّ لمن لا يعرفون قيمته ووزنه وأهميّته في حياة الأُمّة الإسلامية.

وإليك ما قاله بعض المفسّرين في هذه الآية: قال ابن جرير الطبري:

«يقول تعالى ذكره: صيّر الله الكعبة البيت الحرام قواماً للناس الذين لا قوام لهم من رئيس يحجز قويّهم عن ضعيفهم، ومسيئهم عن محسنهم، وظالمهم عن مظلومهم، وجعلها معالم لدينهم ومصالح أُمورهم».(٢)

وفي تفسير المنار:

«انّه جعلها قياماً للناس في أمر دينهم المهذِّب لأخلاقهم المزكّي

١. النساء:٥.

٢. تفسير الطبري:٧/ ٤٩.

لأنفسهم بما فرض عليهم من الحجّ الذي هو من أعظم أركان الدين لأنّه عبادة روحية مالية اجتماعية».

وقال أيضاً:

«إنّ جعل الله تعالى هذه الأشياء ـ أي مناسك الحجّ ـ هو جعل تكوينيّ تشريعي معاً وهو عامّ شامل لما تقوم به وتتحقّق مصالح دينهم ودنياهم».[1]

٤. البراءة عن المشركين

ولو تغاضينا عن كلّ ذلك هل يمكن أن نتغاضى عن أنّ سورة «البراءة» التي تعلن عن أوضح موقف سياسي تجاه المشركين نزلت لتتلى في أيّام الحجّ، وهو عمل سياسي بدون شك.

ولنستمع إلى الذكر الحكيم وهو يقول:

﴿بَراءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكينَ * فَسيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعجِزِي الله وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكافِرِينَ * وَأَذانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجزِي اللهِ وَبَشِّرِ الَّذينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَليم﴾.[2]

وقد أمر النبيّ الأكرم ﷺ عليّاً عليه السلام بأن يبلّغ هذا الإنذار والنداء إلى المشركين في أيّام الحجّ ففعل الإمام عليّ عليه السلام ذلك بشهادة كلّ المفسّرين والمؤرّخين والمحدِّثين.

---

١. تفسير المنار:٧/ ١١٩.

٢. التوبة:١ـ٣ وبعدها.

نقل الطبري ضمن حديث مسند:

«إذا كان يوم النحر قام عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فأذّن في الناس بالذي أمره رسول الله ﷺ فقال:

يا أيّها الناس أُمرت بأربع:

١. أن لا يقرب البيت بعد العام مشرك.

٢. ولا يطوف بالبيت عريان.

٣. ولا يدخل الجنّة إلّا نفس مسلمة.

٤. وأن يتمّ إلى كلّ ذي عهد عهده. وفي رواية أُخرى: ومن كان له عهد عند رسول الله ﷺ فهو إلى مدّته».(١)

وإن شئت قلت: إنّ قوله سبحانه: ﴿بَراءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلى الّذينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكين﴾ وقوله عزّ من قائل: ﴿وَأَذانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلى النّاس يَومَ الحجِّ الأَكبَرِ أَنَّ اللهَ بريءٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ وَرَسُولُهُ﴾ إنّ البراءة في هاتين الآيتين لا تختصّ بمشركي قريش أو مشركي الجزيرة العربية، وإنّما البراءة فيهما هتاف إلهي يعمّ البراءة من مشركي العالم كلّه، الموجودين في عصر الرسالة ومن بعدهم إلى يوم القيامة.

فالذكر الحكيم يؤدّب الأُمّة الإسلامية وينصّ على وظيفتهم الدينية ويلزمهم بإنشاء البراءة في كلّ زمان من المشركين عامّة، وعلى ذلك فلو قام ضيوف الرحمن كلّهم بالبراءة من الملحدين والمشركين ـ المتسلّطين على رقابهم ـ لأدّوا واجبهم بشكل جماعي.

---

١. تفسير الطبري: ١٠/ ٤٧. والحديث مكرّر بأسناد مختلفة ومتعدّدة، وتجد مثلها في مسند أحمد وتفسير ابن كثير والدرّ المنثور في تفسير الآيات وفي سنن الترمذي والبيهقي وغيرها.

وربما يتخيّل : أنّ البراءة والاستنكار الواردين في هذه الآيات مختصّان بعصر الرسول ﷺ ولا يتجاوز غيره، إنّه قول بلا دليل، وهو يُشبه بقول الذين يريدون أن يخصّصوا رسالة الرسول ﷺ وهداية الذكر الحكيم بعصر خاصّ دون غيره.

إنّ المسلم الحرّ لا يشكّ بأنّ الشيوعيين والملتفّين حولهم أسوأ من المشركين الذين أوجب الوحي الإلهي البراءة منهم. كما لا اعتقد أن يشكّ المنصف في أنّ الشيطان الأكبر ـ أمريكا ـ أسوأ من المشركين وأضرّ منهم.

٥

أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنّة

إنّ السنّة والسيرةالنبوية الشريفة هي الأُخرى تشير إلى أنّ النبيّ ﷺ مارس الأعمال السياسية في الحجّ، هذا مضافاً إلى أنّ هناك أحاديث تفيد بأنّ الحجّ نوع من الجهاد لقوله ﷺ:

«نِعْمَ الجهاد الحجّ».(١)

وقوله ـ عليه و على آله السلام ـ:

«الحجّ جهاد».(٢)

وقوله ـ صلوات الله عليه وآله ـ:

«الحجّ جهاد كلّ ضعيف».(٣)

وقوله ﷺ في جواب نسوة استأذنه في الجهاد:

«جهاد كنّ الحجّ».(٤)

وفي بعض الأحاديث قرَنَ النبيّ ﷺ الحجّ بالجهاد دون بقية الفرائض، إذ

---

١. صحيح البخاري:٣/ ٢٢١، كتاب الجهاد.

٢. سنن ابن ماجة:٢/ ٩٦٨و ٩٩٥، مسند أحمد:٦/ ٢٩٤و ٣٠٣.

٣. مسند أحمد بن حنبل:٦/ ٢٩٤و ٣٠٣و ٣١٤.

٤. مسند أحمد:٦/ ٧١.

قال: «الغازي في سبيل الله والحاج والمعتمر وَفْدُ الله دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم».[١]

وهو يوحي بوجود الصلة وأوجه التشابه في الآثار والأهداف بين هاتين الفريضتين.

وإن شئت قلت: إنّ ذلك يوحي بأنّ الحجّ ليس مجرّد عبادة ـ بالمعنى المتعارف ـ بل عمل مشابه للجهاد في الآثار والأهداف، أي أنّه عبادة وعمل سياسي، فهو موسم للعمل السياسي كما هو موسم للعبادة والضراعة والتوجّه إلى الله بالتعبّد.

ثمّ إنّ السيرة تحدّثنا بأنّ النبيّ الأكرم ﷺ خطب في موضعين: عرفة[٢] و منىٰ و أعلن في خطبتيه عن مواقف وأحكام اقتصادية وسياسية واجتماعية إسلامية هامّة نذكر هنا مقاطع منها:

١. إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا.

٢. ألا وإنّ كلّ شيء من أمر الجاهلية موضوع تحت قدمَيّ هاتين.

٣. ودماء الجاهلية موضوع وأوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ـ وكان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل ـ.

---

١. سنن ابن ماجة، المناسك: ٢/ ٩٦٦ برقم ٢٨٩٢.

٢. في سنن الترمذي: عن جابر في باب حجّة رسول الله ﷺ قال: لمّا كان يوم التروية وتوجّهوا إلى منى أهلّوا بالحجّ، فركب رسول الله ﷺ فصلّى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثمّ مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقبّة من شعر فضربت له بـ«نَمِرَة» فسار رسول الله ﷺ حتّى أتى عرفة فوجد، القبّة قد ضربت له فنزل بها حتّى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتّى أتى بطن الوادي فخطب الناس فقال... (سنن الدارمي: ٢/ ٤٧)

٤. وربا الجاهلية موضوع، وأوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبد المطّلب فإنّه موضوع كلّه.

٥. إنّ كلّ مسلم أخو المسلم، وإنّ المسلمين إخوة، فلا يحلّ لامرئ من أخيه إلاّ أعطاه عن طيب نفسه منه.

٦. ثلاث لا يُغِلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمّة الحقّ، واللزوم لجماعة المؤمنين.

٧. الناس في الإسلام سواء. لا فضل لعربيّ على عجميّ إلاّ بتقوى الله.

٨. إنّ المسلم أخو المسلم لا يغشّه ولا يخونه ولا يغتابه، ولا يحلّ له دمه ولا شيء منه إلاّ بطيبة نفسه.

٩. لا ترجعوا بعدي كفّاراً مضلّين، يملك بعضكم رقاب بعض.

١٠. إنّكم مسؤولون فليبلغ الشاهدُ منكم الغائب.

ثمّ استشهدهم على ما بلّغ فشهدوا له بذلك.(١)

ولعلّ ما جاء وصحّ عن الرسول ﷺ من الأدعية والأذكار في الحجّ ــ تلك الّتي تتضمّن معان سياسية إلى جانب معانيها التوحيدية ـ خير شاهد على أنّ الحجّ موسم مناسب لأن يظهر فيه المسلمون موقفهم من أعداء الله والإسلام خاصّة وإذا عرفنا أنّه يستحبّ ترديد هذه الأدعية ضمن مناسك الحجّ مثل الدعاء التالي:

«لاإله إلاّ الله وحده لا شريك له، له المُلك وله الحمد، يحيي ويُميت وهو علي كلّ شيء قدير». «لاإله إلاّالله وحده وحده، أنجز وعده، ونَصَر عبده، وهَزَم

---

١. وقد وردت هاتان الخطبتان اللّتان دمجناهما هنا في صحيح مسلم في حديث حجّ النبيّ ﷺ وفي سنن أبي داود، وسيرة ابن هشام وغيرها.

الأحزابَ وحده».[١]

هـذا مضافـاً إلى ما في منـاسك الحجّ مـن رمزيـة، فكلّ منسـك من هـذه المنـاسك يـرمـز إلى شيء اجتماعي وسيـاسي وأخـلاقي مضـافـاً إلى كونها عبـادةً وانقيـاداً و إن لم يمكن الوقوف الكامل على كلّ مـا تنطوي عليه هذه المناسك من معانٍ.

وقد أشـار كثير من علماء الإسلام والمفكّـرين الإسـلاميّين إلى ما ترمـز إليه هذه المنـاسك مـن أُمور معنـوية واقتصاديـة واجتماعية وسيـاسية نحيـل القارئ الكريم إليها رعاية للاختصار.

هذا مضـافـاً إلى أنّ هنـاك ما يـدلّ على أنّ النبيّ ﷺ مزج الأعمال العبـادية بالأهداف والممارسات السياسية في الحجّ.

ففي البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال:

«لمّا قَدِمَ النبيّ ﷺ لعامـه الذي استـأمن فيـه قال: ارملـوا ـ ليُري المشركين قوّتهم ـ».[٢]

قال ابن الأثير في النهاية:

أمر النبي ﷺ برَمَل الطواف أصحابه في عمرة القضاء ليُري المشركين قوّتهم حيث قالوا: وهتتهم حمّى يثرب وهو مسنون في بعض الأطواف دون بعض.

ولمّا استقرّ أمـر الإسلام واستتـب قال عمـر: فيم الرَّمَـلان ـ أي الطــواف بتلـك الكيفية ــ أو الكشـف عـن المناكـب وقـد أطّـأ الله الإسلام ونفـى الكفـر

١. سنن أبي داود:٢/ ٢١٣، المناسك، سنن الترمذي:٢/ ٢١٣ الحج.

٢. صحيح البخاري:٥/ ١٨١، باب عمرة القضاء.

وأهلـه...».

وهذا يشير إلى أنّه يجوز أن يضمّ الحاج إلى مناسكه مقاصد سياسية وأغراض جهـاديـة مثل إرهـاب الأعـداء واستنكـار أعمالهم، وشجـب مؤامـراتهم وفضـح خططهم.

ثـمّ ألا يدلّ اختيـار الرسـول ﷺ لسورتي التـوحيد ﴿**قـل هو الله أحـد**﴾ والكافرون ﴿**قل يـا أيّها الكافـرون**﴾ في صـلاة الطـواف[1] واستحباب قـراءتهما للمسلم الحاج، والحال أنّ هناك سوراً أُخرى أو آيـات أُخرى قد تحتوي على معان وأبعاد أخلاقية وتربوية أكثر، ويشهد على أنّ الحجّ هذا المشهد الإسلامي العالمي، وهذا المجمع العـام خير وقت لإعلان الموقف السياسي الصارخ ضـدّ قوى الكفر والاستكبار، كما ويـوحي بـذلك أنّ عمـر بن الخطّـاب كان يقـول إذا كبّر واستلم الحجر:

«بسم الله والله أكبر على مـا هدانـا، لاإله إلاّ الله، لا شريـك له، آمنـت بالله وكفرت بالطاغوت».[2]

ثمّ إنّ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال في بيان فلسفة الحجّ ضمن ما قال:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلـق الخلق لا لعلّة إلاّ أنّه شاء ففعـل فخلقهم إلى وقت مؤجّـل، أمرهم ونهاهـم ما يكـون من أمر الطـاعة في الديـن ومصلحتهم مـن أمر دنياهم، فجعل فيه الاجتماع من المشرق إلى المغرب ليتعارفوا... ولتعرف آثار رسول الله ﷺ وتعرف أخباره ولا تُنسى، ولو كان كلّ قوم إنّما يتّكلون على بلادهم وما فيها

١. راجع صحيح مسلم: ٤/ ٤٠ كتاب الحجّ باب حجّة النبيّ ﷺ.
٢. تاريخ مكّة: ١/ ٣٣٩ طبعة مكّة المكرّمة عام ١٣٨٥هـ.

هلكوا وخربت البلاد وسقط الجلب والأرباح، وعميت الأخبار ولم يقفوا على ذلك، فذلك علّة الحجّ».[١]

وعنه عليه السلام أنّه قال أيضاً:

«ما من بقعة أحبّ إلى الله من المسعىٰ، لأنّه يذلّ فيه كلّ جبّار».[٢]

١. بحارالأنوار:٩٩/ ٣٣ عن علل الشرائع للصدوق.

٢. بحار الأنوار:٩٩/ ٤٩.

٦

أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرةالسلف

إنّ التاريخ يحدّثنا أنّ السلف الصالح لم يقتصر في الحجّ على المناسك والعبادة بل استغلّوا هذه المناسبة للعمل السياسي كجزء طبيعي من هذه الفريضة لا كشيء زائد عليها أو أجنبي عنها.

فها هو الإمام الحسين بن علي سبط الرسول وحفيده ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ يحتجّ على حاكم جائر من حكّام زمانه في منى أيام الحجّ.

فقد جمع عليه السلام بني هاشم ورجالهم ونساءهم ومواليهم من حجّ منهم ومن لم يحجّ ومن الأنصار من يعرفونه وأهل بيته، ثمّ لم يدع أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن أبنائهم والتابعين ومن الأنصار المعروفين بالصلاح والنسك إلاّ جمعهم، فاجتمع عليه بمنى أكثر من ألف رجل، والحسين عليه السلام في سرادقه عامّتهم التابعون وأبناء الصحابة، فقام الحسين عليه السلام فيهم خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال:

«أمّا بعد، فإنّ هذا الطاغية قد صنع بنا ما قد علمتم ورأيتم وشهدتم وبلغكم، وإني أُريد أن أسألكم عن أشياء فإن صدقت فصدّقوني، وإن كذبت فكذّبوني، اسمعوا مقالتي واكتموا قولي ثمّ ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم من أمنتموه ووثقتم به فادعوهم إلى ما تعلمون فإنّي أخاف أن يندرس هذا الحقّ

ويذهب، والله متمّ نوره ولو كره الكافرون».[١]

فما ترك الحسين شيئاً أنزل الله فيهم من القرآن إلاّ قاله... وقال:

«أُنشدكم بالله إلاّ رجعتم وحدّثتم به من تثقون به».

ثمّ نزل وتفرّق الناس على ذلك.

وها هو عثمان بن عفّان يكتب إلى جميع الأمصار الإسلامية أيّام خلافته كتاباً قال فيه:

«إنّي آخذ عُمّالي ـ أي ولاتي ـ بموافاتي في كلّ موسم ـ أي موسم الحجّ ـ وقد سلّطت الأُمّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يُرفَع عليّ شيء ولا على أحد من عُمّالي إلاّ أعطيته، وليس لي ولا لعُمّالي حقٌّ قِبَل الرعية إلاّ متروك لهم، وقد رفع إليّ أهل المدينة أنّ أقواماً يشتمون و يضربون فمن ادّعى شيئاً من ذلك فليواف الموسم ـ أي فليأت إلى الحجّ ـ يأخذ حقّه حيث كان منّي أو من عُمّالي، أو تصدّقوا إنّ الله يجزي المتصدّقين».[٢]

بل ووجد غير المسلمين فرصتهم في الحجّ ليعرضوا على الخليفة شكاواهم، فيقوم الخليفة بإنصافهم في زمن الحجّ لا بعدئذٍ، فكلّنا يعلم قصّة ابن القبطي الّذي سابق ابن والي مصر وفاتحها عمرو بن العاص فسبق القبطي فضربه ابن عمرو، فأنهى أبوه مظلمته إلى عمر فاقتصّ منه في موسم الحجّ على مرأى ومسمع من أُلوف الحجيج، ثمّ قال للوالي عمرو بن العاص كلمته أمام شهود المؤتمر الكبير:

«يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أُمّهاتم أحراراً».[٣]

---

١. الاحتجاج للطبرسي: ٢/ ٨٨؛ كتاب سليم بن قيس: ١٨٣.

٢. راجع العبادة في الإسلام: للدكتور يوسف القرضاوي.

٣. راجع المصدر السابق، وكذلك كتاب «ماذا خسر العالم الإسلامي» لأبي الحسن الندوي نقلاً عن تاريخ ابن الجوزي.

وقد جاء في كتب الفريقين: أنّ هشام بن عبد الملك حجّ في خلافة أبيه وطاف بالبيت فأراد استلام الحجر فلم يقدر عليه من الزحام، فنصب له منبر فجلس عليه إذ أقبل عليّ بن الحسين عليه السلام وعليه أزار ورداء، من أحسن النّاس وجهاً وأطيبهم رائحة وبين عينيه سجادة كأنّها ركبة عنز، فجعل يطوف بالبيت فإذا بلغ الحجر تنحّى عنه النّاس حتّى يستلمه هيبةً له وإجلالاً، فغاظ ذلك هشاماً فقال رجل من أهل الشام لهشام: من هذا الّذي قد هابه الناس هذه الهيبة وأفرجوا له عن الحجر؟ فقال هشام: لا أعرفه، لئلاّ يرغب فيه أهل الشام فقال الفرزدق ــ و كان حاضراً ــ : لكنّي أعرفه، فقال الشامي: من هو يا أبا فراس؟ فأنشأ قصيدة نذكر بعض أبياتها هنا:

هذا الّذي تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحلُّ والحرمُ
هذا ابن خير عباد الله كلّهم ... هذا التقيّ النقيّ الطاهر العلمُ
هذا الّذي أحمد المختار والده ... صلّى عليه إلهي ماجرى القلمُ

إلى أن قال:

فجدّه في قريش في أرومتها ... مُحمدٌ وعليٌّ بعده عَلَمُ
بدرٌ له شاهدٌ والشِّعب من أُحد ... والخندقان ويوم الفتح قد عُلِمُوا
وخيبر وحنين يشهدان له ... وفي قريظة يومٌ صيلمٌ قتمُ[1]

وهكذا نجد هذا الشاعر الإسلامي الكبير يجابه ذلك الخليفة الجائر بهذه

---

١. الأغاني:٢١/ ٣٧٦ طبعة بيروت، و مناقب ابن شهر اشوب:٤/ ١٦٩ وقد نقلت هذه القضية في كثير من الكتب التاريخية والأدبية لاحظ البيان والتبيين والعقد الفريد ومطالب السؤول، وتذكرة الخواص، ونور الأبصار.

القصيدة الحماسية ويعرّف بالإمام الحقّ من آل الرسول في مواجهة سياسية حامية، الأمر الذي يدلّ على شرعية هذا العمل في موسم الحجّ وجوازه لعدم إنكار أحد من المسلمين عليه، لا آنذاك ولا بعدئذٍ.

وبعبارة أُخرى: إنّه يستغلّ تلك المناظرة السياسية القوية ليُعرّف الإمام أمام جموع الحجيج الوافدة إلى بيت الله الحرام، باعتباره وارثاً محقّاً لآل رسول الله ﷺ وهذه الحادثة تعطينا الدليل الناصع على أنّ العمل السياسي في موسم الحجّ يعتبر قانونياً وشرعياً، وذلك لأنّه لم يتمّ منع أو تحريم أداء مثل هذه الممارسات سواء في تلك الأيام أو الأعوام التي أعقبت ذلك.

ويجدر هنا أن نشير إلى ما كتبه الكاتب الإسلامي المعاصر فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه القيّم «العبادة في الإسلام» في هذا الصدد:

«عرف الخلفاء قيمة هذا الموسم العالمي، فجعلوا منه ساحة لقاء بينهم وبين أبناء الشعب القادمين من كلّ فجّ عميق، وبينهم وبين ولاتهم في الأقاليم، فمن كانت له من الناس مَظْلمة أو شكاية فليتقدّم بها إلى الخليفة ذاته بلا وساطة ولا حجاب، وهناك يواجه الشعبُ الوالي أمام الخليفة بلا تهيّب ولا تحفّظ، فيغاث الملهوف وينصف المظلوم و يردّ الحقّ إلى أهله، ولو كان هذا الحقّ عند الوالي أو الخليفة».[١]

فإذا كان الحجّ موسماً لبيان الظلامات والشكاوى من الحكّام والولاة المسلمين، أفلا يكون من الأولىٰ أن يجوز فيه الشكوى من الاستعمار وأذنابه وعملائه، واستنصار المسلمين عليهم؟ وهل يجوز أن نشكو الوالي إذا تعدّى حدوده، ولا يجوز أن نشكو المستعمر الظالم والأجنبيّ الغازيّ وهو يرتكب كلّ تلك الجرائم والمجازر؟

---

١. العبادة في الإسلام:٢٩٣.

٧

أبعاد الحجّ السياسية والاجتماعية

في أقوال العلماء

لقد كتب العلماء والمفكّرون الإسلاميون الكثيرَ عن أهمية الحجّ سياسياً واجتماعياً واعتبروه خير موسم وأفضل فرصة للمسلمين للتعبير عن قوّتهم وشوكتهم، ويقظتهم ووحدتهم بالقول والعمل بالشعار والشعور.

فها هو العلاّمة محمّد فريد وجدي يكتب في دائرة معارفه، مادّة «حج» قائلاً:

«أمّا حكمة فرض الحجّ على المسلمين، فممّا لا يتسع لبيانه مثل هذا المؤلّف وممّا يتبادر إلى الذهن من أمر الحجّ أنّ أصحاب السلطة في المسلمين لو أرادوا أن يستخدموه في إحداث الوحدة الإسلامية لنجحوا، فإنّ اجتماع عشرات الأُلوف من الوفود في صعيد واحد من سائر أقطار الأرض واتجاه قلوبهم وآذانهم في ذلك الموقف المهيب لكلّ ما يلقى إليهم، يستوجب أن يتأثر الكلّ بروح واحدة لا سيّما إذا دعوا إلى ما فيه خيرهم، فإذا رجعوا إلى أقطارهم وتشعّبوا في قراهم وأمصارهم أذاعوا ما تعلّموه بين إخوانهم وكانوا لهم كأعضاء مؤتمر عامّ شكّل من جميع الأجناس والأجيال يجتمع أعضاؤه في كلّ عام مرّة. فأيّ أثر تقدّره لذلك الحادث

الجليل في حياة هذه الأُمّة الضخمة، وأي نتائج جليلة ترجوها منه إذا سوعد نهوض هذه الأُمّة من رقدتها، فسيكون الحجّ من أكبر عواملها ولا يسبقن إلى فكرك أنّ الأُمم الأجنبية المحتلّة لبعض بلاد المسلمين، تمنع رعاياها عن الحجّ إذ ذاك، فإنّ حركة الحياة لو دبّت في الأُمم فلا يستطيع أن يوقفها شيء ولله الأمر من قبل و من بعد».[١]

وجاء في كتاب «الدين والحجّ على المذاهب الأربعة»:

«الحجّ سبيل التعارف والتآلف والتعادل وتوثيق العلاقات والروابط والصلات بين سائر الشعوب الإسلامية فتأتلف قلوبهم وتتّحد كلمتهم فيعملون ما يصلح شأنهم ويقوّم ما اعوجّ من أمرهم».

وكتب الأُستاذ محمّد المبارك المستشار في جامعة الملك عبد العزيز يقول:

«والتجرّد لمعنى العبادة الخالصة واضح في الحجّ بالإضافة إلى المعنى الاجتماعي الرائع، فهو مؤتمر عالمي يجتمع المشتركون فيه على صعيد واحد لعبادة إله واحد، ومع ذلك فإنّ هذه العبادة المتجرّدة الخالصة ليست منعزلة عن الحياة بل متصلة بها، إذ يقولُ الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسمَ الله في أَيّامٍ مَعْلُومات**﴾ فشهود منافعهم معنى عام يمكن أن يشمل مختلف مصالح المسلمين».

فإذا كان العمل السياسي يجوز في الحجّ ـ كما عرفت من الكتاب والسنّة وسيرة السلف وأقوال العلماء الأجلاّء، بل أنّ الحجّ فرصة مناسبة لتخويف الأعداء وإرهابهم وشجب مؤامراتهم ـ فأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من الولايات المتحدة التي

١. دائرة المعارف:٣/ ٣٥٠.

تتآمر ضدّ الإسلام والمسلمين على الدوام وتنهب خيراتهم وتسرق بترولهم؟

وأيّ عدوّ أعدى علينا من إسرائيل التي اغتصبت أرضنا وشرّدت شعبنا وقتلت ولا تزال تقتل أبناء فلسطين وتستبيح دماءهم وأعراضهم؟

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من روسيا الّتي تعادي الإسلام والمسلمين في العقيدة وفي كلّ شيء و التي قد مارست القتل العام بحقّ مسلمي أفغانستان والشيشان، وتدافع عن الصرب الجناة في تطهيرهم العرقي للمسلمين البوسنيين.

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من بريطانيا الّتي أوجدت الدولة اللقيطة إسرائيل وتآمرت ولا تزال تتآمر ضدّنا في حقد صليبيّ عريق؟

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من فرنسا التي قتلت مئات الآلاف من شعبنا المسلم في الجزائر ولا تزال لها مجازر ومؤامرات هنا وهناك في بلاد المسلمين؟

ولماذا نفرّق بين الولايات المتحدة وروسيا وكلّهم ملّة واحدة في الكفر بديننا والتآمر البغيض علينا وقتل شعوبنا وسرقة ثرواتنا؟

ولماذا نترك فرصة الحجّ العظيمة والاجتماع المليوني الفريد من نوعه والّذي تكون من ٤٠ قطراً إسلامياً، يذهب أدراج الرياح دون أن نستثمره لإيقاظ المسلمين وإيقافهم على جرائم الغرب والشرق ضدّنا، وهل نحن عارفون بأحكام الحجّ أكثر من النبيّ ﷺ و السلف الصالح من بعده الذين كانوا يخلطون في الحجّ بين العبادة والعمل السياسي؟

ولماذا لانفسح المجال في مكّة والمدينة وعرفات ومنىٰ لمظلومي فلسطين والفليبين والعراق وإيران وأفغانستان وأفريقيا ولبنان واريتريا وغيرها ليبيّنوا ظلامتهم ويوقفوا المسلمين على ما يلاقونه من ظلم وحيف وقتل وجناية الاستعمار وأذنابه وعملائه؟

لماذا لا نفسح المجال في مكّة والمدينة لأن تقام مؤتمرات وندوات لإيقاف المسلمين على حقيقة الاستعمار الأمريكي والروسي والبريطاني والفرنسي وخططهم الجهنّمية، ويطلعوهم على ما يفعله هؤلاء الغزاة الأجانب من نهب وسلب وقتل واستغلال؟

إلى متى يعطّل الحجّ من آثاره الاجتماعية والسياسية نزولاً عند رغبة الأجانب؟

وإلى متى يجتمع هذا العدد الهائل من المسلمين من كلّ أنحاء العالم ثمّ ينفضّ دون أن يتعرّف الأخ على أخيه ودون أن يقف الأخ على آلام أخيه وآماله؟

وإلى متى نخسر هذه الفرصة العظيمة الّتي هيّأها الإسلام لهذه الأُمّة؟

وإذا فاتنا الحجّ فأين يمكن الحصول على مثل هذا الجمع الحاشد والعدد الهائل، وهذه الجماهير المؤمنة المهيّأة للعمل والتجاوب مع أيّ نداء إسلامي يطلبهم للجهاد ويستحثّهم على النهوض؟

وكيف تسمح السلطة في الحجاز أن يهدروا هذه الفرصة العظمىٰ، ويحرموا المسلمين من الانتفاع بها كما أمر الله سبحانه: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ ؟

بل و كيف يسمح المسلمون لأنفهسم أن يتركوا فرصة الحجّ تذهب هدراً دون أن يستثمروها في سبيل قضاياهم الملحّة وحلّ مشكلاتهم؟

«إنّما أشكو بثّي وحزني إلى الله»

وآخر دعوانا

ان الحمد لله ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الفصل الخامس

في التراجم

١. فاطمة الزهراء عليها السلام الكوثر الفيّاض

٢. الشهيد الثاني

٣. الفقيه، المتكلّم، الأديب، ميرزا يوسف القراجه داغي

١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فاطمة الزهراء عليها السلام

الكوثر الفيّاض

... نشأت في بيت النبوة، ورَضعَت حبّ الإيمان ومكارم الأخلاق، ونعمت بحنان والديها الكريمين، فصار مستقرّها خير مستقر، ومنبتها خير منبت، فهي بنت النبي المصطفى، أفضل الخليقة على البسيطة، وخاتم الأنبياء وأُمّها خديجة سيدة النساء، عديلة مريم بنت عمران.

فسلام الله عليها حين كانت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة وحينما كُتب لها الحياةُ في أحضان الطبيعة فأصبحت مظهراً للشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها.

لقد آثر الله الزهراء بالنعمة الكبرى فحصر في وُلدها ذرية نبيّه المصطفى، وحفظ بها أشرف سلالةٍ عرفتها البشرية، منذ كانت، كما كرّم الله زوجها ـ علياً عليه السلام ـ و جعل من صلبه نسلَ خاتم الأنبياء فكان له من هذا الشرف، مجد الدهر وعزة الأبد.[1]

١ . تراجم سيدات بيت النبوة، بقلم الدكتورة بنت الشاطى.

وقد وصفها سبحانه بالكوثر فقال: مخاطباً لأبيها ـ الذي لم يزل يُستهزئ به بكونه أبتر ـ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوثَرَ* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر*إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الأَبْتَر﴾.

وعلى الرغم من وضع طواغيت الزمان سيوفهم على نحور أولادها لاستئصالها، وقطع نسلها لكنّ قد غطّ البسيطةَ أولادُ فاطمة ونجم فيهم العلماء والحكماء والساسة كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام.[1]

وقد أكرمها الله سبحانه بفضائل جمة ومآثر كثيرة حتّى جعل بيتها من بيوت النبوة وممّا أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه .

روى الحفاظ: لما قرأ النبي قوله سبحانه: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ الله أَنْ تُرْفَعَ ...﴾ في المسجد قام إليه رجل فقال: أيّ بيوت هذه يا رسول الله قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال يا رسول الله أهذا البيت منها؟ ـ مشيراً إلى بيت علي وفاطمة عليهما السلام ـ قال: نعم، من أفاضلها.[2]

فالزهراء عليها السلام جماع الفضائل، و موئل المكارم، والشّذا الفوّاح، والأُسوة المُثلى لروّاد الفضيلة وبغاة الكمال من الرجال والنساء.

وقد أُلّفت حول حياة الزهراء عليها السلام كتب ورسائل كثيرة تناولت كلّ ناحية من نواحي حياتها وسيرتها العطرة، إذ في كلّ جانب من جوانب حياتها، دروس عبر، من ولادتها إلى شهادتها، من يوم زهرت السماوات السبع بنورها، إلى زمان دفنها ليلاً وسرّاً و إعفاء قبرها، وقلما يتفق لكاتب القاء الضوء على أكثر جوانب حياتها فضلاً عن عامتها.

---

١. تفسير الرازي، تفسير سورة الكوثر.

٢. الدر المنثور:٦/ ٢٠٣ تفسير سورة النور؛ روح البيان:١٨/ ١٧٤.

لكن مـؤلفنا العلاّمـة الحجّة الشيخ محمد جـواد الطبسي ـ حفظه الله ــ قد ضرب في هذا الباب بسهم وافـر وقد أعانه في هذا المجال، ولائه الشـديد بآل طه ويس، وذكاؤه الحادّ، وذهنه المتوقد وسعيـه الحثيث، والغور في المصادر فقد فتح ـ مع ايجاز الكتاب ـ آفاقاً في حياة الصديقـة الطاهرة أمام جيل الشباب، المتعطش لمعرفة ما لها مـن الفضائل والمناقب وما جرى عليها بعـد رحيل أبيها من الحوادث والمكاره.

فللمؤلـف منا، أصـدق الشكر، وأعمقـه وأجزلـه وللسيدة الـزهراء أفضـل التحيات ، فسـلام الله عليها يـوم ولدت، ويـوم استشهدت، ويـوم تبعث راضيـة مرضيّة.

حرره ببنانه ويراعه المتمسك بولاء العترة الطاهرة

جعفر السبحاني

قم مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١ ربيع الأوّل من شهور عام ١٤٢٣

٢

الشهيد الثاني(٩١١ـ ٩٦٥هـ)

رائد النهضة العلمية في القرن العاشر

قد حفل مسرح التاريخ بظهور شخصيات عظيمة يَضنُّ بهم الدهر إلاّ في فترات يسيرة، ومن أبرزها ، شيخنا الإمام السعيد زين الدين بن علي بن أحمد بن جمال الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ــ٩٦٥).وقلّما يجد الباحث في التراجم، شخصية فذّة، واسعة الأُفق، ومتنوعة الثقافة وغزيرها كشخصيته.

فهو في حقل التدريس رائد فياض بعلوم ناجعة ربّىٰ خلالها جيلاً كبيراً من الفقهاء الذين سُطِّرت اسماؤهم على أنصع صفحات التاريخ، كما انّه في حقل التأليف والتصنيف نبراس مضيء وضياء مشرق يأخذ بناصية اللغة العربية في كلّ فن يريد الخوض فيه، وخلف تراثاً علمياً ضخماً في شتّى الموضوعات التي ناهزت إلى ٧٥ كتاباً ورسالة، نظير: «مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام» في خمسة عشر جزءاً، «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» في عشرة أجزاء، والأخير لم يزل كتاباً دراسياً في الجامعات الإسلامية منذ أُلِّف إلى يومنا هذا، وكُتب عليه شروح وتعاليق متعددة، وسجل الشيخ المتتبع الطهراني في كتابه الذريعة ما يقرب من تسعين حاشية وشرح لها.[1]

---

١. انظر الذريعة:٦/ ٩٠ و١٣/ ٢٩٢ـ٢٩٦.

وقد خاض المترجم ﷺ غمار علوم جمّة وبرع فيها حتى أصبح يشار إليه بالبنان.

ففي الفقه فقيه متبحر، بارع ملمّ بآراء أئمة الفقه ومذاهبه، يُفتي كلّ فرقة بما يوافق مذهبها ويدرّس في المذاهب كتبها.

وفي أُصول الفقه محقّق كبير يعرب عن مكانته، كتابهُ «تمهيد القواعد الأُصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية» جارىٰ به ما ألّفه الأسنوي الشافعي(٧٠٤ــ ٧٧٢هـ) في هذا الباب، ورتّبه على قسمين : مائة قاعدة في الأُصول، ومائة قاعدة في القواعد العربية، ورتب لها فهرساً مبسوطاً.

وفي الدراية والرجال فارس حلبتها ومرتكز لوائها، ويكفي في ذلك كتابه «الدراية» الذي هو شرح لكتابه «بداية الدراية» وهو لم يزل كتاباً دراسياً في الحوزات العلمية.

وفي الأخلاق، أخلاقي كبير يكشف عنه كتابه المعروف«كشف الريبة في أحكام الغيبة والنميمة» حيث تناول فيه الموضوعين بالتحليل.

وفي العلوم التربوية، باحث تربوي خبير بأساليب تربية الناشئة تربية صالحة تقودها إلى قمّة الكمال، ناهيك عن كتابه «منية المريد في آداب المفيد والمستفيد» وهو كتاب تربوي لطيف لا يستغني عنه الطالب والعالم، يحتوي على ما ينبغي أن يتحلّى به طلاب العلوم الدينيةوالعلماء والقضاة، فهو إذن بحر لا يدرك ساحله.

هو البحر من أي النواحي أتيته فلجّته المعروف والجود ساحله[1]

فكأنّه أُمّة تجسدت فيه جهودها وثقافتها، اقتداء بأبيه إبراهيم الخليل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿إِنّ إِبراهيم كانَ أُمّة قانتاً لله وَلَمْ يَكُ منَ المُشْرِكِين﴾.[2]

---

١. الشعر لأبي تمّام الطائي.

٢.النحل: ١٢٠.

فلا غرو في أن تنالـه سهام الحسد والحقد للنيل منه والطعـن به وقد أسفرت عن استشهاده.

هذه ملامح موجزة لشخصيـة الشهيد الثاني زهت بها كتب التراجم والسير لا سيما ما ألفـه تلميذه المعروف ابـن العودي، فقـد صنف رسالـة في حياة وسيرة أُستاذه وأسماهـا بـ«بغية المَريد في الكشف عـن أحوال الشهيد» الذي رافقـه مدّة مديدة إلى أيّام استشهاده، ومع الأسف انّه لم يصـل الكتاب برّمته إلينا، بل وصل منه مـا أدرجه حفيد صـاحب المعالم، أعني: الشيـخ علي بن محمد بـن الحسن في كتابه «الدر المنثور» المطبوع المنتشر.

لكن الـذي يجب التركيز عليه في حيـاة الشهيد الثـاني هو رؤيته السيـاسية والاجتماعية التي ظلت طيّ الخفاء.

فشيخنـا المترجم لـه لم يكـن منطويـاً على نفسـه بـل منفتحاً على المجتمـع الإسلامي فرسـم بأفكاره وآرائه أُصول الحكومة الإسلامية التـي دعا إليها الكتاب والسنّة منـذ بعث النبـي ﷺ، وبذلـك أثبت انّ الشريعـة الإسلاميـة ليست مجرّد طقوس وأوراد بل هي شريعة جامعة لكافة مجالات الحياة ولو بذل المتتبع جهده في استخلاص آرائه في بـاب الحكومة والسيـاسة لخرج بنسخـة تامة تبين فيهـا أُصول الحكومة وقوامها، وإليك بعض ما وقفنا عليه من كلماته في هذا المضمار.

١. السلطة التنفيذية

إنّ السلطة التنفيـذية إحدى دعائم الحكـم في العالم اليوم، ويكـون مهمتها تنفيذ الأحكام والمقررات فالفقيه الجامع للشرائط هو رئيس السلطة التنفيذية التي يقع على عاتقها مهمة إدارة البلاد، وقد أشـار الشهيد إلى ذلك في مواضع مختلفة من كتبه.

فيقول في تفسير قول المحقّق«من إليه الحكم وحقّ النيابة» المراد به الفقيه العدل الإمامي الجامع شرائط الفتوى، لأنّه نائب الإمام عليه السلام ومنصوبه.[١]

ثمّ إنّه يعلق على قول المحقق«دفعت الزكاة إلى الفقيه المأمون» ويقول: المراد بالفقيه ــ حيث يطلق على وجه الولاية ـ الجامع لشرائط الفتوى،وبا لمأمون من لا يتوصل إلى أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية فانّ ذلك و إن كان جائزاً إلاّ أنّ فيه نقصاً في همته وحطاً لمرتبته فانّه منصوب للمصالح العامة.[٢]

ولاية الفقيه و إجراءالحدود

إنّ الشهيد الثاني ممّن يعتقد بإجراء الحدود الشرعية في عصر الغيبة ويراه من وظيفة السلطة التنفيذية التي يمارسها الفقيه في عصر الغيبة، وبذلك أضفى على الشريعة الإسلامية، الشمولية.

فقال عند قول المحقّق:«ولا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود إلاّ عارف بالأحكام، مطلع على مأخذها عارف بكيفية إيقاعها على الوجوه الشرعية».

ما هذا لفظه: المراد بالعارف المذكور، الفقيه المجتهد وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلةالتفصيلية، وجملة شرائطه مفصلة في مظانها ـ و هذا الحكم ـ و هو عدم جواز الحكم بغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه إجماعياً.[٣]

ثمّ ذكر رحمه الله الفرق بين الحكم والإفتاء بما هو خارج عن موضوع البحث.

فالشهيد الثاني يذهب إلى أنّ الفقيه يمارس إجراء الحدود في عصر الغيبة

١. مسالك الأفهام:١/ ٤٧٦.
٢. مسالك الأفهام:١/ ٤٢٧.
٣. مسالك الأفهام:٣/ ١٠٨.

بعامة شقوقها وفروعها، وهذه الصلاحية خوّلها الشارع إلى الفقيه الجامع للشرائط.

ولاية الفقيه تابعة للمصالح

إنّ ولايةالفقيه عند الشهيد الثاني ليست ولايـة فوضى يمارسها الفقيه كيف شاء وإنّما هي ولاية نابعة من إحساس الحاجة ومصالح المسلمين، وبذلك تفترق ولايته عن ولاية المالك الشخصي.

يقول: إنّ ولاية الحاكم ليسـت كولاية المالك مطلقاً بل هي منـوطة بالحاجة والمصلحة.[1]

ولاية الفقيه ولاية عامة

يعتقد الشهيد بعمومية الولاية في عصر الغيبة، ومعنى ذلك انّ الفقيه يحمل هموم المسلمين عامـة ويعالج مشـاكلهم حسب مـا تقتضيه مصـالح الزمـان من استخدام الخبراء واعمال أساليب في سبيل تحقق الهدف المنشود.

يقول: إنّ الفقهاء نواب الإمام عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام: «انظروا في رجل قد روى حديثنا وعرف أحكامنا فـارضوا به حاكماً فانّي قد جعلته عليكم حاكماً» الحديـث وغيره ممّا في معناه، وجعله حـاكماً من قبله، على العموم الشـامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الإمام كـالقضاء وإقامة الحدود وغيرها، يدخل فيه الصلاة المذكـورة(صلاة الجمعة) بطريق أولى، لأنّ شرطيتها بـه أضعف و من ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانّها متوقّفة على إذنه قطعاً.

لا يقال: مدلول الإذن هو الحكم بين الناس، لأنّه هو موضع سؤال السائل

---

١. المسالك:٤/ ٤٣.

والصلاة خارجة .

لأنّا نقول موضع الدلالة كـونه منصوباً من قبلهم عليهم السلام مطلقاً فيدخل فيه موضـع النزاع، وإن حصل شـكّ في الإطلاق فالطـريق ما بيّنـاه من أنّ ما تنـاوله النص أقوى مـن الصلاة ولا يقدح فيه كونـه في زمن الصادق عليه السلام ، لأنّ حكمهم وأوامرهم عليهم السلام شاملة لجميع الأزمان وهو موضع نص ووفاق.(١)

والباحث إذا سبر كتاب «المسالك » و«الروضة البهية» وما ألفه من الرسائل يجد نظير هذه الكلمات فيها.

هذا كلّه حول السلطة التنفيذية المتمثلة بولايةالفقيه.

و إليك الكلام في السلطة القضائية.

٢. السلطة القضائية

يرى الشهيد الثاني انّ السلطة القضائية إحدى أركان الحكومة، وانّ الإسلام أرساها وأحكم قـواعدها وخوّلها إلى الفقيه الجامع للشرائط وانّـه لا محيص للفقيه من ممارستهـا، لأنّه من واجباته، فمن اعتـزل عنها فانّما اعتزل بوجـوه غير مرضية عنده.

يقول في هـذا الصدد: عُـرّف القضاء شرعاً بـأنّه ولايـة الحكم شرعـاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية، على أشخاص معينة من البرية، بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحق.

ومبدؤه: الرئاسةالعامة في أُمور الدين والدنيا.

وغايته قطع المنازعة.

١ . رسائل(رسالة صلاة الجمعة):٨٧.

وخواصه: انّ الحكم فيه لا ينتقض بـالاجتهاد، وصيرورته أصلاً ينفذه غيره من القضاة وإن خالف اجتهادَه، ما لم يخالف دليلاً قطعياً وهو من متمّمات نظام النوع الإنساني والأصل فيه ـ قبل الإجماع ـ الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿يا داودُ إنّا جَعلناكَ خَليفة فِي الأرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاس بِالحَقّ﴾[١] وقال تعالى: ﴿إنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتاب بِـالحَقّ لِتَحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ الله﴾[٢] والأخبار فيه كثيرة وفعل النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء بنصب القضاة أمر مشهور.[٣]

أهمية القضاء عند الشهيد الثاني

يقول وظيفة القضاء من فروض الكفاية، لتوقف نظام النوع الإنساني عليه، ولأنّ الظلم من شيم النفوس فلابدّ من حاكم ينتصف للمظلوم من الظالم، ولما يترتب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد روي انّ النبي ﷺ قال: «إنّ الله لا يقدس أُمّة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقّه» ولعظم فائدته تولاه النبي ﷺ ومن قبله من الأنبياء بأنفسهم لأُمّتهم، ومن بعدهم من هم خلفاؤهم.

ولما كان متوقفاً على نصب إمام فمن أمره به يجب عليه إجابته إليه، ومن لم يأمره به لم يجز له تعاطيه، إلاّ على وجه التراضي.[٤]

إلى هنا تمّ بعض ما أردنا نقله من كلمات الشهيد الثاني حول الركنين الأساسين من أركان الحكومة الإسلامية.

١. السلطة التنفيذية.

٢. السلطة القضائية.

---

١. ص:٢٦.

٢. النساء:١٠٥.

٣. المسالك:١٣/ ٣٢٥ـ٣٢٦.

٤. المسالك:١٣/ ٣٣٦.

وأمّا السلطةالتشريعية فلـم يتعرض لها الشهيد وهو نابع مـن صميم ولاية الفقيه، لأنّ الفقيـه يعالج المشـاكل بالأحكـام الثانـوية أوّلاً، وبترجيح الأهـم بعد المهم ثانياً، وبما يدركه العقل من المصالح العامة ثالثاً، وبالرجوع إلى الخبراء رابعاً، فكلّ ذلـك رهن سلطة تشريعيـة ثابتة للفقيـه تأخـذ على عاتقها تخطيطـاً لإجراء الأحكام في مختلف العصور.

بعض نظراته الفقهية

قد كان الدارج في العصور الغابرة تسليط شخص أو أشخاص على أراضي مفتوحة عنوة من دون مبرّر ومسوغ سـوى انّهم من حواشي السلطة مع أنّها ليست ملكاً لفرد بل هي ملك لعامة المسلمين ولا يجوز التصرف فيها إلاّ للنبي وخلفائه.

يقول الشهيد في تفسير قول المحقّق:

وللنبي ﷺ أن يحمي لنفسه ولغيره من المصالح كالحمى لنعم الصدقة وكذا عندنا لإمام العصر، وليس لغيرهما من المسلمين أن يحمي لنفسه .

يقول: المراد بالحمـىٰ أن يحمي بقعة من الموات لمواش بعينهـا، ويمنع سائر الناس من الـرعي فيها. وكان يجوز ذلـك لرسول الله ﷺ لخاصة نفسـه، لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ولكنّـه لم يفعل، وإنّما حمى النقيع ـ بالنون ـ لإبل الصدقة ونعم الجزية وخيل المجاهدين في سبيل الله وكذا يجوز الحمى عندنا للإمام عليه السلام.[1]

مصارف بيت المال عند الشهيد

قال الشهيـد الثاني عنـد قول المحقّـق (ويجوز للمؤذن)، هـذه المعدودات

---

١. المسالك:١٢/ ٤٢٠ـ ٤٢١.

كلّها من جملة مصالح الإسلام التي هي محلّ الرزق من بيت المال، وهو غير منحصر فيمن ذكر بل ضابطته: كل مصلحة دينية ومنه مدرس العلوم الشرعية، وأئمّة الصلوات، والعدل المرصد للشهادة وغير ذلك.

والمراد بصاحب الديوان من بيده الكتاب الذي يجمع فيه أسماء الجند والقضاة والمدرسين، وغيرهم من المرتزقة ومن يكتبه ونحوهما، ووالي بيت المال وخازنه وحافظ الماشية وراعيها ونحوهما، ومعلّم آداب الأُمور الحكمية والعلوم الأدبية من النحو واللغة وشبههما.[1]

صلاة الجمعة واجب عيني

قال في رسالته ـ في صلاة الجمعة ـ:

«إنّ الأصحاب اتّفقوا على وجوبها عيناً مع حضور الإمام أو نائبه الخاص، وإنّما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص. فذهب الأكثر ـ حتى كاد أن يكون إجماعاً أو هو إجماع على قاعدتهم المشهورة من أنّ المخالف إذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه ـ إلى وجوبها أيضاً مع إجتماع باقي الشرائط غير إذن الإمام، والذي نعتمده من هذه الأقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الأوّل، أي الوجوب العيني. ثمّ استدل للقول المختار بوجوه.[2]

نظراته الاجتماعية

إنّ للشهيد الثاني آراءً اجتماعية نابعة من انفتاحه وسعة باعه ونظره إلى المجتمع نظرة شمولية موضوعية، وليست هذه الآراء نابعة من ذهنه منقطعة عن

---

١. المسالك: ١٣/ ٣٥٠.

٢. رسالة في صلاة الجمعة: ٣ـ٤.

النظر في الكتاب والسنّة، بل انّه صقلها مـن خلال الغور في الكتاب والسنّة فهي آراء اجتماعية و في الوقت نفسه فقهية، ولنذكر نماذج لذلك.

١. تحويل حقّ الاستيطان للمرأة.

ذكر ﷺ عند قول المحقّق :(إذا شرط أن لا يخرجها من بلدها) ما هذا لفظه: إنّ ذلك شرط مقصود للعقـلاء، والأغراض تتعلق باللبـث في المنازل، والاستيطان في البلدان التي حصـل بها الأنس والنشوء، وملازمة الأهل ورعـايتهم مصلحتها، وذلك أمر مهم، فجاز شرطه في النكاح تـوصّلاً إلى هذا الغرض المطلوب المشتمل على الحكمة الواضحة .[١]

٢. ما هو السبب لارتكاب الغيبة دون غيرها من المعاصي؟

يقول الشهيـد الثاني: لأنّ مثـل ذلك في المعاصي لا يخلّ عـرفاً بمـراتبهم ومنازلهم من الرئاسات لخفاء هذا النوع من المنكـر على من يرومون المنزلة عنده من أهل الجهالات ولو وسوس إليهم الشيطان ان اشربوا الخمر أو زنوا با لمحصنات ما أطاعـوه لظهور فحشـه عند العامـة وسقوط محلهـم به لديهم، بـل عند متعـاطي الرذائل الواضحات ولـو راجعوا عقولهم واستضاءوا بأنوار بصـائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقاً شاسعاً وتفاوتاً شديداً، بل لا نسبة بين المعاصي المستلزمة للإخلال بحقّ الله سبحانـه على الخصوص وبين ما يتعلّق مـع ذلك بحقّ العبيد خصـوصاً أعراضهم فانّها أجـلّ من أمـوالهم وأشرف، ومتـى شرف الشيء عظـم الذنـب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلي.[٢]

---

١. المسالك:٨/ ٢٥٠.

٢. كشف الريبة: ٤.

٣. تحذيره العلماء من التردد على بلاط السلاطين

إنّ الشهيد الثاني يحذّر العلماء من التردد على بلاط السلطة الحاكمة، والخضوع لها ويقول: يجب أن يكون العالم عفيف النفس، عالي الهمة، منقبضاً عن الملوك وأهل الدنيا، لا يدخل إليهم طمعاً، ما وجد إلى الفرار منهم سبيلاً، صيانة للعلم عمّا صانه السلف. فمن فعل ذلك، فقد عرض نفسه وخان أمانته، وكثيراً ما يثمر عدم الوصول إلى البغية وإن وصل إلى بعضها لم يكن حاله كحال المتعفّف المنقبض، وشاهده مع النقل، الوجدان.

قال بعض الفضلاء لبعض الأبدال: ما بال كبراء زماننا وملوكها لا يقبلون منّا، ولا يجدون للعلم مقداراً، وقد كانوا في سالف الزمان بخلاف ذلك؟

فقال: إنّ علماء ذلك الزمان كان يأتيهم الملوكُ والأكابر وأهل الدنيا، فيُبذلون لهم دنياهم ويلتمسون منهم علمهم فيبالغون في دفعهم وردّ مُنّتهم عنهم، فصغرت الدنيا في أعين أهلها وعَظُم قدر العلم عندهم، نظراً منهم إلى أنّ العلم لولا جلالته ونفاسته ما آثره هؤلاء الفضلاء على الدنيا ولولا حقارة الدنيا وانحطاطها لما تركوها رغبة عنها.

ولما أقبل علماء زماننا على الملوك وأبناء الدنيا وبذلوا لهم علمهم التماساً لدنياهم، عَظُمت الدنيا في أعينهم، وصغر العلم لديهم لعين ما تقدّم.

وقد سمعت جملة من الأخبار في ذلك سابقاً، كقول النبي ﷺ: الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله! وما دخولهم في الدنيا، قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم.[1]

ثمّ إنّ الشهيد يحدد هذه الظاهرة الاجتماعية ويفصّل المذموم عن الممدوح،

---

١. منية المريد: ٦٤.

ويقول: انّ القدر المذموم مـن ذلك ليس هو مجرّد اتّباع السلطان كيـف اتّفق، بل اتّباعه ليكون توطئة له ووسيلـة إلى ارتفاع الشأن، والترفع على الأقران وعِظَم الجاه والمقدار وحبّ الـدنيا والرئاسة ونحو ذلـك، أمّا لو اتبعه ليجعله وُصلـة إلى إقامة نظام النوع وإعـلاء كلمة الدين وترويـج الحقّ وقمع أهل البدع والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحـو ذلك، فهو من أفضل الأعمال فضلاً عن كـونه مُرخّصاً، وبهذا يجمع بين ما ورد من الذمّ وما ورد أيضاً مـن الترخيص في ذلك، بل قد فعله جماعة مـن الأعيان كعلي بن يقطين وعبد الله النجـاشي وأبي القاسم بـن روح أحد أبواب الشريعة ومحمد بن إسماعيل بن بزيـع ونوح بن درّاج وغيرهم من أصحاب الأئمّة، ومـن الفقهاء مثـل السيديـن الأجلين المرتضى والـرضي وأبيهما والخواجه نصير الدين الطوسي، والعلاّمة جمال الدين ابن المطهر وغيرهم.

وقد روى محمد بن إسماعيل بن بزيع وهو الثقة الصدوق عن الرضا عليه السلام انه قال:

«إنّ لله تعالى بـأبواب الظالمين من نـوّر الله به البرهان و مكّن لـه في البلاد، ليدفع به عن أوليائه ويصلح الله به أُمور المسلمين، لأنّه ملجأ المؤمنين من الضرر، وإليه يَفزع ذو الحاجةمن شيعتنا، بهم يُؤمّن الله روعةَ المؤمن في دار الظلمة، أُولئك المؤمنون حقّاً، أُولئك أُمناء الله في أرضه، أُولئك نور الله تعالى في رعيتهم يوم القيامة، ويزهر نورهـم لأهل السماوات، كما تزهر الكواكب الـزاهرة لأهل الأرض، أُولئك من نورهم نـور القيامة تضيء منهم القيامة، خُلِقُـوا والله للجنّةوخلقت الجنة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنـال هذا كله» قال: قلت: بما ذا جعلني الله فداك؟

قـال: «تكـون معهـم فتسرنا بـإدخال السرور علـى المؤمنين مـــن شيعتنـا

فكـن منهم يا محمد».[١]

المحافظة على الشعائر

ذكر الشهيد الثاني في المحافظة على الشعائر كلاماً ما هذا نصّه:

أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام وظواهر الأحكام، كإقامة الصلوات في مساجد الجماعـات محافظاً على شريف الأوقات، وإفشاء السـلام للخاص والعام مبتدئاً ومجيباً، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى بسبب ذلك، صادعاً بالحقّ باذلاً نفسه لله لا يخاف لومة لائم متأسياً في ذلك بالنبي ﷺ وغيره من الأنبياء متذكراً ما نزل بهم من المحن عند القيام بأوامر الله تعالى.[٢]

هذه إلمامـة عابرة بحياة شيخنـا الإمام السعيد وآرائه السياسيـة والاجتماعية والإحـاطة بمـلامح حيـاته وسيرتـه رهن كتـاب مفرد، ولعـلّ من بين المشـاركين المساهمين في المؤتمر من يكفينا هذه المؤونة.

وفي الختام نتقـدم بالشكـر الجزيل لمؤسسي هذا المؤتمر والـذين سـاهموا فيه بخطبهم ومحاضراتهم ومقالاتهم.

وكنت أودُّ أن أشاركهم في الحفل الشريف غير انّ العوائق حالت بيني وبين أُمنيتي «وما كل ما يتمنى المرء يدركه».

فسلام الله على الإمام الشهيد السعيد، يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم يبعث حياً.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٧ صفر المظفرمن شهور عام ١٤٢٢ هـ.ق

١. منية المريد: ٦٣ـ ٦٥، ط مجمع الذخائر الإسلامية.

٢. منية المريد: ٦٤.

٣

الفقيه، المتكلّم، الأديب

ميرزا يوسف القراجه داغي

(١٢٧٩ـ١٣٣٧)

شاعر مفلق، وخطيب مفوه، ومتكلم بارع و فقيه واسع الاطلاع. ولد عام ١٢٧٩هـ في مدينة تبريز في بيت عريق بالعلم. كان والده هو العالم الفقيه، العابد، ميرزا علي ابن العلامة محمد علي القرجه داغي صاحب شرح تبصرة العلاّمة الحليّ. ولما أتم الأوليات في موطنه، غادره إلى النجف الأشرف وألقىٰ فيها رحل الإقامة، وقرأ على الأساتذة: الفاضل الايرواني، والشيخ محمد هادي الطهراني. ثمّ عاد إلى موطنه قائماً بأعباء التدريس والزعامة.

وكان ﷺ في مجال الخطابة والوعظ، خطيباً مِصْقَعاً، وواعظاً مفوَّهاً، يعظ بلسان ذلق ـ يأخذ بمجامع القلوب.

وفي مجال التأليف ألّف «لسان الحق أو مظالم المسيحيين في الرد على النصارىٰ والتثليث» طبع في تبريز عام ١٣٣٦، كما ألّف «حكم ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» التي كانت مسألة رائجة في تلك الأيام في الأوساط العلمية.

وأمّا في مجال القريض ونضد الشعر، فهو واسطة عقده ومرتكز لواءه وقد

كان هـو وابن عمـه آية الله ميرزا صـادق التبريزي يتبـاريان في إنشـاد الشعر على ضفاف نهر الكوفة، وقد كان مترجمنا أشعر منه، و الثاني أفقه منه.

والديوان الذي تركه شاهـد على ذلك، فنظمه جميل، وقصائده جميلة، وغالب قصائده فـي مدح أهل البيت عليهم السلام مرتب على حـروف الهجاء، وبعض قصائده في أغراض أُخرى وهي قليلة بالنسبة إلى مدائح أهل البيت. ومن السير في شعره تعرف انّه شاعر وعالم.

وها نحـن نسرد شيئاً من شعره، ونقـدم ما نظمه فـي رثاء أُستـاذه الشيخ هادي الطهراني، فيقول في مستهلّ قصيدته:

ما وقوفي على الطلول البوالي وسؤالي، وهل يفيـد سؤالي؟

(بحر الخفيف)

إلى أن يقول في حقّه:

عجَبـاً للثـرى وقـد حـلّ فيـه
جبـلٌ يستقـرّ وقـر الجبـال
كيـف وارى التـراب أمـواج بحـر
لـم يـزل مثـل مفعـمٍ سيّـال
كيـف يُغشىٰ بـدرُ الـدجى بـالـديـاجى
أو تُغطّـى شمـسُ الضحـى بظـلال
وإذا المـوت أنشـب الظفـرَ فيـه
فـالمنـايـا مـن بعـده لا تبـالـي

ويقول في آخر القصيدة:

لا يطيبـنّ للعيـون كَـراهـا بـات إنسانهـا ببطـن الـرمـال
فسقـاك الإلـه يـا قبـر ميـت أبـداً بـالمُجلجِـل الهطّـال

ومن شعره المطرب قوله : (مجزوء الرمل)

عـــاد أيـــام التــــدانـــــي خلّيـــانـــي خليـــانـــــي
واطـــرب السمــــع بلميـــا وألحـــان الغـــــوانـــــي
وتقضّـــــى اليـــوم آفـــات الهـــوى والحَـــدَثــــان
أنتمـــا اليـــوم علـــى عـــذ لـــي ولـــومـــي نـــادمـــان
قلـــت نصحـــاً لكمـــا، لا تعـــذلانـــي واعـــذرانـــي
فتعضّـــان مـــــن الغيـــظ بـــأطـــراف البنـــان
وبهـــا الأسنـــان كـــالنّـــا دِمِ طـــورا تُقـــرعـــان
كـــم بيـــوم الهجـــر عينـــا ي بـــدمعـــي تسكبـــان(١)

وله من قصيدة فريدة في مدح علي عليه السلام : (بحر السريع)

صيغـــت لـــه ذات مقـــدســـة مـــن جـــوهـــر التقـــديس غـــذاهـــا
هـــو ـ دونهـــم ـ مـــاض على سنن اعـــلا الصـــوارم كـــان أمضـــاهـــا
فـــرض النبـــي لـــه علـــى ذمـــم تبليـــغ أدنـــاهـــا لأقصـــاهـــا
رد الـــزكـــاء لـــه كيـــوشعهـــم أحيـــا كـــروح لله مـــوتـــاهـــا
بـــل سخّـــر المـــوتـــى بحكمتـــه عيســـى بن مـــريـــم حيـــث أحيـــاهـــا
عَبَـــرَ ابـــن عمـــران البحـــار بـــه واليـــم تلـــك النـــاس غشّـــاهـــا
وبـــه لإبـــراهيـــم قـــد بـــردت نيـــران نمـــرود وأطفـــاهـــا
هـــو للهـــدايـــة مشـــرق وبـــه أنـــوارهـــا بـــل عيـــن معنـــاهـــا(٢)

١ و٢. لاحظ ديوانه المخطوط، ص ٧٦ـ ٧٧.

خرج في سنة ١٣٣٧هـ قاصداً العتبات المقدسة في العراق، فمرض في الطريق، حتى إذا وصل مدينة الكاظمية في ليلة ١٦ صفر المظفر اشتدّ به المرض، وفي صبيحة ذلك اليوم انتقل إلى رحمة الله ودفن في الرواق الشريف بجوار الكاظمين عليهما السلام وعمره ٥٨ سنة.

وتحتفظ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام بنسخة من ديوانه في ١١٤ صفحة بخط حفيده الشيخ علي أصغر ابن ميرزا علي بن ميرزا يوسف المترجم، وقد وافاه الأجل في هذا العام (أي ١٤٢٣هـ) وأرجو من الله سبحانه أن يقيِّض أرباب الهمم وأصحاب الأدب على طبع ديوانه محققاً ومشكولاً، لانّه استخدم قريحته في مدح أهل البيت ورثائهم.

وقد نقل الواعظ ميرزا علي الخياباني (المتوفّى ١٣٦٧هـ) قسماً كبيراً من قصائده في وقائع الأيام، الجزء المختص بالمحرم فلاحظ الصفحات ٧٠، ٣٨٠، ٤٢٣، ٦٢٤.

فسلام الله عليه وعلى ولائه

الخالص وتفانيه في حب

آل البيت عليهم السلام

سلاماً لانهاية له

٤

المسائل الخلافيّة

و

دورها في الاستنباط

الحمد للّه الّـذي هدانا لهذا وما كنّـا لنهتدي لولا أن هدانـا اللّه، والصلاة والسلام على أفضل خليقته وأشرف بريّته أبي القـاسم محمد وعلى خلفائه المبشّرين المعصومين، الموصوفين بكل جميل، ما تعاقب جيل بعد جيل.

أمّا بعد؛ فإنّ عدم محاباة العلماء بعضهم لبعـض من أعظم مزايا هذه الأُمّة الّتي أعظم اللّه بها عليهم النعمة، حيث حفظهم عن وَصْمة محاباة أهل الكتابين، المؤدِّية إلى تحريف ما فيهما، واندراس تينك الملّتين، فلم يتركوا لقائل قولاً فيه أدنى دخـل إلاّ بيّنـوه، ولفـاعـل فعـلاً فيه تحريـف إلاّ قـوّمـوه، حتّـى اتّضحـت الآراء وانعـدمـت الأهـواء، ودامـت الشريعة الـواضحـة البيضـاء على امتـلاء الآفـاق بأضـوائها، وشفاء القلـوب بها من أدوائهـا، مأمونـة من التحريـف، مصونـة عن التصحيف.[1]

١ .ابانة المختار لشيخ الشريعة الإصفهاني نقله عن بعض الأعلام في مقدمة الكتاب.

إنّ القرآن الكريم يُشيد بالوحدة، واتّفاق الكلمة والاعتصام بالعروة الوثقى، ورفض التشتّت والتفرّق، ويندِّد بالاختلاف والفرقة، يقول سبحانه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُواَ﴾.[1]

فهذا المقطع من الآية الكريمة بإيجازها يتكفّل بيان أمرين:

١. يأمر بتوحيد الكلمة والاعتصام بحبل اللّه .

٢. يزجر عن التفرّق والتشتّت.

وهذان الأمران من الوضوح بمرتبة لا يختلف فيهما اثنان.

ومع الاعتراف بذلك كلّه فاختلاف الكلمة إنّما يضرّ إذا كان صادراً عن ميول وأهواء، فهذا هو الّذي نزل الكتاب بذمّه في غير واحدة من آياته، يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيء﴾[2] ، ويقول: ﴿وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[3] فهؤلاء اختلفوا بعدما تمّت عليهم الحجة وبانت لهم الحقيقة، فهذا النوع من الاختلاف آية الأنانية أمام الخضوع للحقائق الراهنة.

وأمّا إذا كان الاختلاف موضوعياً نابعاً عن حبّ تحرّي الحقيقة وكشف الواقع، فهذا أمر ممدوح، وأساس للوصول إلى الحقائق المستورة، وإرساء لقواعد العلم ودعائمه .

إنّ الاختلاف بين الفقهاء أشبه بالخلاف الّذي وقع بين نبيّين كريمين: داود وسليمان ـ على نبينا وآله وعليهما السلام ـ في واقعة واحدة حكاها سبحانه في كتابه

---

١. آل عمران:١٠٣.

٢. الأنعام:١٥٩.

٣. آل عمران:١٠٥.

العزيز وقال: ﴿وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمانَ وَ كُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ .[1]

وكما آتى سبحانه لكلّ منهما حكماً وعلماً، فقد آتى لكلّ فقيه ربّاني فهماً وعلماً، يدفعه روح البحث العلمي إلى إجراء المزيد من الدقّة والفحص في الأدلّة المتوفّرة بين يديه، بُغية الوصول إلى الواقع، وهذا العمل بطبيعته يورث الاختلاف وتعدّد الآراء.

ولأجل ذلك نجم الاختلاف في الشريعة بعد رحيل النبي ﷺ واتّسعت شقّته في القرن الثاني والثالث .

وقد اهتمّ كثير من العلماء منذ وقت مبكّر بالمسائل الخلافية وصنّفوا فيها كتباً متوفّرة، جمعوا فيها آراء الفقهاء في مسائل خلافية إلى أن عادت معرفة العلم بالخلافيات علماً برأسه وأساساً لصحّة الاجتهاد، حتّى قيل: إنّ معرفة الأقوال في المسألة نصف الاستنباط. وإليك فيما يلي أسماء بعض الكتب الّتي أُلّفت في الخلافيات، فمن السنّة :

١. «الموطّأ» للإمام مالك (المتوفّى ١٧٩ هـ) يذكر فيه أقوال الفقهاء السابقين في مختلف أبوابه .

٢. كتاب «الأُمّ» الّذي جمع فيه البويطي ثم الربيع المرادي أقوالَ الإمام الشافعي، وقد ضمَّ فصولاً عديدة في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، واختلاف أبي حنيفة والأوزاعي، واختلاف الشافعي مع محمد بن الحسن.

٣. «مسائل إسحاق الكوسج» قد تضمنت اختلاف الإمام أحمد مع معاصريه كابن راهويه وغيره .

---

١. الأنبياء:٧٨ـ٧٩.

٤. «اختلاف الفقهاء» تـأليف الإمام أبي عبد اللّـه محمد بن نصر المروزي (٢٠٢ـ ٢٩٤ هـ) المطبوع بتحقيق الدكتور محمد طاهر حكيم، ط عام ١٤٢٠ هـ.

٥. «اختلاف الفقهاء» تـأليف الإمام أبي بكر محمد بن المنـذر النيسابوري الشافعي (المتوفّى ٣٠٩ هـ).

٦. «اختـلاف الفقهاء» تـأليف الإمـام محمـد بن جـرير الطبري (المتـوفّى ٣١٠هـ).

ذكر في كتابه اختلاف مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة مع أبي يوسف ومحمـد بن الحسن ثم أبي ثـور، وذكر بعض فقهاء الصحـابة والتابعين وأتباعهم إلى المائة الثالثة، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، وحكي انّه سئل عن سبب ذلك؟ فقال: لم يكن أحمد فقيهاً وانّما كان محدِّثاً.

وقد لعـب بالكتاب طـوارق الحدثان ولم يبـق منه إلاّ القليل يبتـدأ بكتاب المدبّر فـالبيوع والصرف والسلم والمزارعـة والمساقاة والغصـب والضمان، والمطبوع من الكتاب مجلد واحد يشتمل عليها .

٧. «اختلاف العلماء» تـأليف الإمام أبي جعفـر أحمد بن محمـد الطحاوي الحنفي (المتوفّى ٣٢١ هـ) واختصره الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصّاص الحنفي (المتوفّى ٣٧٠ هـ) ونشره الدكتور محمد صغير حسن .

٨. «اختلاف الفقهـاء» تأليف محمـد بن محمـد الباهلي الشافعـي (المتوفّى ٣٢١هـ).

٩. «الخلافيات» لـلإمام أبي بكـر أحمد بن الحسين البيهقـي (٣٨٤ـ ٤٥٨ هـ) ناقش فيه أدلّة الحنفية وانتصر لمذهـب الشافعية. وطبعت بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان.

١٠. «اختلاف العلماء» تأليف أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي الوزير (المتوفّى ٥٥٥ هـ).

هذه عشرة كاملة ذكرناها لإيقاف القارئ على أهمية معرفة الخلافيات وعناية الفقهاء بها. هذا مالدى السنّة وأمّا الشيعة فهي بدورها قد اهتمّت بهذا العلم أيضاً منذ عصر مبكّر وألّفت فيه كتباً، نذكر منها ما يلي:

١. كتاب «الاختلاف» لأبي عبد اللّه محمد بن عمر الواقدي (١٣٠ـ ٢٠٧ هـ) ذكر ابن النديم: انه كان يتشيّع، حسن المذهب، يلزم التقية، وقال: وكتاب «الاختلاف» يحتوي على اختلاف أهل المدينة والكوفة في الشفعة والصدقة والعمرى والرقبى والوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والغصب والسرقة والحدود والشهادات، وعلى نسق كتب الفقه ما يبقى.

٢. «اختلاف الفقهاء» للقاضي أبي حنيفة نعمان بن أحمد المصري المغربي (المتوفّى ٣٦٣ هـ) نقله ابن خلّكان عن ابن زولان في كتابه «أخبار مصر»، قال: إنّه ينتصر فيه لأهل البيت عليهم السلام عبّر عنه في «كشف الظنون» باختلاف أُصول المذاهب.

٣. «مسائل الخلاف في الفقه» للشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦ هـ) ذكره الشيخ الطوسي في «الفهرست». وقد أحال المصنّف إليها في كتاب «الناصريات».

٤. «مسائل الناصريات» ألّفه الشريف المرتضى وفاءً لجده الناصر على الرغم من اختلاف المذهب بينهما، ويتجلّى فيه روح التفاهم والتسالم بين عالمين إماميّ وزيديّ، وهو لا يقتصر على المسائل الخلافية بين الإمامية والزيدية، بل يحوي جلّ الخلافات الفقهية على مستوى المذاهب.

٥. «الخلاف في الأحكام» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠ هـ) ويقال له «مسائل الخلاف» وهو مرتّب على ترتيب

كتب الفقه، وقد صرح فيه بأنّه ألّفه بعـد كتاب «التهذيب» و «الاستبصار» وناظر فيه المخالفين جميعاً، وقد طبع مراراً .

٦. «المؤتلف من المختلـف بين أئمة السلف» تأليـف أمين الإسلام فضل بـن الحسن الطبرسي (٤٧١ــ ٥٤٨ هـ) وقـد لخّص بـه كتاب «الخلاف» للشيـخ الطوسي ونشر في ثلاثة أجزاء، وأثبـت هو في ذلك الكتاب انّ الخلاف بين الشيعة والسنّة في المسائل الفقهية ليس على نحو التباين، بل كثيراً ما يوافق الشيعة مذهباً ويخالف مذهباً آخر، وهذا هو الأمر السائد في معظم المسائل الفقهية.

٧. «خلاف المذاهب الخمسة في الفقه» للشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي (٦٤٧ـ ٧٠٧ هـ) صاحب كتاب الرجال المشهور برجال ابن داود.

٨. «تذكرة الفقهاء» للعلاّمة حسن بن المطهر (٦٤٨ـ ٧٢٦ هـ) والكتاب مشحون بنقل أدلّة الفقهـاء على اختلاف مذاهبهم، وقد طبع قـديماً ويطبع حالياً طبعة جديدة محقّقة من قبل مؤسسة آل البيت عليهم السَّلام حيث صدر منه أكثر من ١٢ جزءاً.

٩. «منتهى المطلب في تحقيق المذهب» للعلاّمـة الحلي وهو أفضل ما أُلّف في الفقـه المقارَن نقـلاً وتحقيقاً، يـذكر آراء العلماء بـرحابـة صدر ويناقش فيهـا، والكتاب من حسنات الدهر. وقد طبع قديماً وحديثا.

١٠. «مختلف الشيعـة» له أيضـاً وهو يختص ببيـان اختلافـات الشيعة في المسائل الفقهية، وقد طبع طبعات عديدة محقّقة.[١]

---

١. لاحـظ ي الوقـوف على أسماء هـذه الكتب وميـزاتها، كشـف الظنـون:١/ ٦٤، مادة «اختـلاف»؛ الـذريعـة:١/ ٣٦٠، نفـس المادة و ٧/ ٢٣٦مـادة الخلاف، و مقدمـة كتـاب اختـلاف الفقهـاء للمروزي، ومقدمة الخلافيات للبيهقي، ومقدمة اختلاف الفقهاء لأبي جعفر الطبري وغيرها.

هذا بعض ما يمكن أن يذكر في المقام، ولعلّك تلمس بما ذكرناه اهتمام العلماء بالخلافيات، وجدير بالذكر انّ الخلاف بين العلماء كان مرافقاً في الغالب برعاية أدب الخلاف وصحيح الحوار.

***

هذا البحث الموجز أوقفك على وجود الاختلاف في المسائل الفقهية في عصر الصحابة والتابعين والفقهاء إلى يومنا هذا، إلاّ أنّ الكلام في أسباب الاختلاف ودوافعه، فهناك أمران :

الأوّل: ما هو الحافز لاختلاف فقهاء السنّة أنفسهم بينهم حتّى أُفردت كتب كثيرة ـ كما مرّت ـ لبيان اختلاف أئمة المذاهب السائدة أو البائدة؟!

الثاني: ما هو سبب الاختلاف بين الفقهين: الإماميّ والسنّيّ؟

أمّا الأوّل فلا نحوم حوله ونتركه عسى ان نستوفي حقّه في مجال آخر ، وانّما المهم في المقام بيان سبب الاختلاف بين الفقه السنّيّ والفقه الشيعيّ، مع أنّهما صنوان من أصل واحد يصدران عن الكتاب والسنّة، ومع ذلك نرى بين الفقهين اختلافاً واضحاً.

إنّ هناك أسباباً للاختلاف في الفتاوى والآراء لا يمكن استقصاؤها في هذا التقديم، وانّما نذكر في المقام، العناصر الّتي تركت تأثيراً كبيراً على اتّساع الهوّة بين الفقهين:

١. الاختلاف في ثبوت السنّة

اتّفقت الأُمّة الإسلامية على حجّية السنّة وانّها مصدر ثان للتشريع بعد الذكر الحكيم، لكن الكلام في شرائط ثبوت السنّة النبوية.

فالشيعـة الإمامية اعتبروا وثـاقة الراوي في عامّـة سلسلة السند مـن دون فرق بين الصحابي والتابعي ومـن تلاهـم. فلا يأخذون بحديث إلاّ إذا أُحـرزت وثاقة الرواة جميعهم بلا استثناء.

وأمّا السنّـة فقد اعتبروا إحراز الـوثاقـة في سلسلة السند إلاّ في الصحـابة، لبنائهم على عدالة كل صحابي، سواء عُرف أم لم يعرف، وُثّق أم لم يوثّق، صدر منه ما يخالف الكتاب والسنّة أم لم يصدر، فالكلّ عدول مطهّرون وفي غنى عن التوثيق والتعديل، فعند ذلك يظهر الاختلاف في ثبوت السنّة.

فتكون النسبة بين النظـرين عموماً وخصوصـاً مطلقاً، فالسنّة الثـابتة عند الشيعيّ ثابتة أيضاً عند السنّيّ دون العكس.

٢. الاختلاف في حجية العقل

إنّ العقل أحـد الحجج الأربـع الّذي اتفـق فقهاء الشيعـة على حجيته في موارد خاصة، والاستدلال بالعقل يتم بأحد طرق ثلاثة:

أ. الاستقراء .

ب. التمثيل .

ج. القياس المنطقي.

فالاستقـراء التام، أعنـي: تتبّع عامّـة الموارد، غير المورد الّذي يـريد إقـامة الدليل عليـه، حجة عند أكثر فقهـاء السنّة أو جميعهم، وأمّا النـاقص فلم يعتبروه إلاّ القليل منهم.

وأمّا التمثيـل الّذي هو عبارة عـن القياس الأصولي، فأصحـاب المذاهب الأربعـة مجمعون على حجيّتـه خلافـاً للشيعة والظـاهريـة حيث حـرّموا العمـل بالقياس .

إنّما الكلام في القياس المنطقي وهو الاحتجاج بحكم العقل في الحقل الّذي للعقل فيه إدراك وحكم، فهو حجة عند الشيعة الإمامية القائلين بالحسن والقبح العقليين دون الأشاعرة ـ نفاة التحسين والتقبيح العقليّين ـ وتنحصر حجية القول في مجال الاستنباط في مجالين:

الأوّل: إذا استقلّ العقل بحسن شيء أو قبحه مع قطع النظر عن كل شي ء يترتّب عليه من المصالح والمفاسد، فالشيعة على أنّه حجّة في كشف حكم الشارع عليه بالوجوب والحرمة، وهذا ما يعبرّ عنه بالمستقلاّت العقلية.

الثاني: إذا كانت إحدى المقدّمتين عقلية، والأُخرى شرعية كما في باب الملازمات العقلية، فإنّ العقل يحكم بثبوت التلازم بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، وانّ طالب الشي ء طالب لمقدّماته أيضاً، أو يحكم بثبوت التلازم بين الأمر بالشيء وحرمة أضداده، ويكشف عن أنّ حكم الشرع في كلا الموردين أيضاً كذلك.

ومن الواضح انّه لا يمكن التوصّل بهذا الحكم الكلّي، أي وجوب الوضوء إلاّ بعد تنصيص الشارع بوجوب الصلاة وتوقّفها عليه، فيقال ـ إذا أُريد ترتيب القياس وأخذ النتيجة ـ: الوضوء ممّا يتوقّف عليه الواجب (الصلاة)، وهذه مقدّمة شرعية، وكلّ ما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب عقلاً، وهذه مقدّمة عقلية، فينتج: الوضوء واجب عقلاً. وهذا ما يعبّر عنه بغير المستقلاّت العقلية. نعم يعلم وجوب الوضوء شرعاً بالملازمة بين حكمي العقل والشرع.

ومن عجيب الأمر انّ الفقه السنّي يعمل بالاستقراء والقياس وكلاهما دليلان ظنّيان ولا يأخذ بالقياس المنطقي ـ الّذي هو دليل قطعي ـ إلاّ في فترات يسيرة.

٣. أحاديث العترة الطاهرة

إن العترة الطاهرةـ بتنصيص النبيﷺـ قرناء الكتاب وأعداله حيث قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا». والحديث متواتر أو متضافر رواه الفريقان. أخرجه مسلم في صحيحه والترمذي في سننه وأحمد في مسنده إلى غير ذلك من المصادر المتوفّرة. (١)

فعلى ذلك قولهم حجة قاطعة مصون من الخطأ كالكتاب العزيز بحكم انّهما عِدْلان وصنوان.

والحديث يركّز على أنّ المرجع العلمي بعد رحيل النبي ﷺهو الكتاب والعترة، وانّ قول العترة قول الرسول وكلامه، وبقولهم تحفظ السنّة عبر القرون، غير أنّ أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم تلقّوا روايات أهل البيت فتاوى خاصة لهم، فلم يعتبروها حجّة شرعية على الجميع، وهذا النوع من التفسير لأحاديثهم مخالف لحديث الثقلين أوّلاً وكلامهم ثانياً، فإنّهم يعتبرون كل ما يروون، سنّة الرسول ﷺ يرويه كابر عن كابر إلى أن يصل إلى الرسول ﷺ.

هذا هو النجاشي ينقل في ترجمة محمد بن عذافر الصيرفي عن أبيه قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفرعليه السلام فجعل يسأله، وكان أبو جعفر عليه السلام مكرماً، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر عليه السلام: «يا بني قم فأخرِج كتاب عليّ عليه السلام» فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً، ففتحه وجعل ينظر حتّى أخرج المسألة، فقال أبو جعفر عليه السلام «هذا خط عليّ عليه السلام وإملاء رسول اللّه ﷺ» وأقبل على

---

١. لاحظ صحيح مسلم:٧/ ١٢٢و١٢٣، باب فضائل علي؛ سنن الترمذي:٢/ ٣٠٨؛ مستدرك الصحيحين:٣/ ١٠٩ و ١٤٨؛ مسند احمد:٣/ ١٧و ٢٦و ٤/ ٣٧١، و ٥/ ١٨؛ الطبقات الكبرى لابن سعد:٢/ ٢؛ حلية الأولياء:١/ ٣٥٥و٦٤٩؛ و كنز العمال:١/ ٤٧ و٩٦.

الحكم، وقال: «يا أبا محمد اذهب أنت وسلمة بن كهيل وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل عليه السلام».(١)

فإذا كانت هذه مكانة أقوال أئمة أهل البيت فلا حجّة للسنّيّ في الإعراض عن أحاديثهم والالتجاء إلى قواعد، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وفتحها وقول الصحابي إلى غير ذلك من القواعد الّتي ألجأهم إلى تأسيسها وإرسائها قلّة النصوص النبويّة في الشريعة والأحكام الفرعية.

ولكنّهم لو رجعوا فيما لم يرد فيه نصّ في الكتاب والسنّة النبويّة إلى أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام، لاستغنوا عن إرساء هذه القواعد والعمل بالظنون الّتي لا تغني من الحق شيئاً.

ففي هذه النقطة بالذات تتّسع الشقّة بين الفقهين، ففقهاء الشيعة يعملون بكلا الثقلين، ولكن فقهاء السنّة يعملون بالكتاب دون الثقل الآخر ويعتبرون مكانه قواعد ظنيّة اخترعت لأجل إعواز النصوص، وقد كان لقلّة النصوص بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دور في توسيع الشقّة بين الصحابة، حتّى أنّ بعض المتورّعين من الصحابة ينهون عن السؤال عمّا ليس في الكتاب والسنّة .

روى الدارمي في سننه عن ابن عمر وقد جاءه رجل فسأله عن شي ء، فقال له: ولا تسأل عمّا لم يكن .

وقال القاسم: إنّكم تسألون عن أشياء ما كنّا نسأل عنها، وتنقرون عن أشياء ما كنّا ننقر عنها، تسألون عن أشياء ما أدري ما هي؟! ولو علمناها ما حلّ لنا أن نكتمها.

---

١ . رجال النجاشي:١/ ٢٦٢، الترجمة ٩٦٧ .

وقـال عبادة بـن يسر الكنـدي: أدركت أقـواماً مـا كـانوا يشـدّدون تشـديدكـم، ولا يسألون مسائلكم.[١]

ولكن التورّع عن الإجابة كان لبعـض الصحابة دون الأكثرية، فجماهيرهم إذا لم يجدوا جمعوا رؤساء النـاس فاستشاروهم، فـإذا اجتمع رأيهم على شي ء قُضي به، وعلى ذلك جرى الخلفاء بعد الرسول .[٢]

يقول عبد اللّه بن مسعود: من عرض له منكم قضاء فليقضينّ بما في كتاب اللّه، فإن لم يكن في كتاب اللّه فليقضينّ بما قضى به نبيّه ﷺ فإن جاء أمر ليس في كتاب اللّه ولم يقض به نبيّه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب اللّه ولم يقـض به نبيّه ﷺولم يقض به الصالحون فليجتهـد برأيه، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحي.[٣]

وفي الحقيقـة انّ الفقه المبنـيّ على هذه الموازيـن غير المستندة إلى الكتـاب والسنّة أشبـه بالفقـه الوضعـي، لأنّه مـن نتائج الفكـر وضرب الآراء بعضها على بعض.

وقد كان عمر بن الخطاب ـ ومن جاء بعده ـ واقفاً على قيمة هذا النوع من الرأي ، فقد روي أنّ رجلاً لقاه، فقال عمر بن الخطاب له: ما صنعت ؟

قال: قضـى عليّ وزيد بكذا، قـال: لو كنـتُ أنا لقضيت بكـذا، قال: فما يمنعك والأمر اليـك؟ قال: لو كنت أردّك إلى كتاب اللّه أو إلى سنّـة نبيّه لفعلت، ولكنّي أردّك إلى رأي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال عليّ وزيد.[٤]

١. سنن الدرامي:١/ ٤٩و ٥٠.

٢. اعلام الموقعين:١/ ٦٢.

٣. اعلام الموقعين:١/ ٦٢، ٦٣.

٤. اعلام الموقعين:١/ ٦٥.

٤. الاختلاف فيما هو المرجع عند عدم النصّ

هذا هو السبب الرابع لوجود الاختلاف بين الفقهين، فالمرجع عند عدم النصّ في الفقه الشيعي، عبارة عن القواعد العامّة السارية في عامّة أبواب الفقه على نظام خاصّ.

١. البراءة فيما إذا كان الشك في أصل التكليف، كما إذا شك المجتهد في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو حرمة شي ء من المأكولات والملبوسات، فالمرجع بعد التفحّص في الكتاب والسنّة وعدم العثور على الدليل هو أصل البراءة من الوجوب والحرمة.

لقوله سبحانه: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] والرسول كناية عن البيان، وبهذا المضمون آيات أُخرى.

ولقولهﷺ «رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون...».[2]

٢. الاحتياط والاشتغال فيما إذا كان الشك في المكلّف به مع العلم بالتكليف، كما إذا شك في أنّ الواجب هو القصر أو التمام، فالواجب عندئذ هو الجمع بينهما أخذاً بحكم العقل، وهو انّ الاشتغال اليقيني بالواجب يقتضي البراءة اليقينية، وهو لا يحصل إلاّ بالجمع بين الصلاتين.

ونظير ذلك إذا شك في القبلة في الصحراء مع عدم الأمارة المورثة للاطمئنان فيصلّي إلى جهات أربع.

٣. التخيير: ومجراه عبارة عمّا إذا دار حكم الموضوع بين الوجوب والحرمة،

---

١. الاسراء:١٥.

٢. الوسائل: ١١، الباب٥٦، من أبواب جهاد النفس، الحديث١.

فيما انّ الاحتياط غير ممكن فيحكم العقل بالتخيير.

هذا كلّه فيما إذا لم يكن للحكم أو الموضوع حالـة سابقة وإلاّ فتصل النوبة إلى الأصل الرابع، أعني:

٤. الاستصحاب: وهو الأخـذ بالحالة السابقـة موضوعاً وحكماً، والـدليل عليه قول الإمام الصادق عليه السلام «لا تنقضوا اليقين بالشك» إلى غيره من الأحاديث.

نعم ربّما يتمسّك ببعض هذه الأُصول فقهاء السنّة، ولكنّهم لم يبيّنوا مجاريها وشروطها ومراتبها على النحو المقرر في الفقه الشيعي .

وأمّا المرجع فيما لا نص فيه عند أهل السنّة فهو القواعد الّتي أشرنا إليها في الأمر الثالث، فهم يعملون بالقواعد التالية على اختلاف بينهم في حجية البعض.

كالقيـاس والاستحسان والمصـالح المرسلة وسـد الذرائع أو فتـح الذرائع وقول الصحابي ونظائرها، غير أنّ إثبات حجّية هـذه الأُصول والقواعد دونه خرط القتاد، فمعظم الفقه السنّي يستنبط من أمثال تلك القواعد، فلو كان لها مثل هذا الشأن لـورد النص عليها في الكتاب والسنّـة، مع أنّك لاترى فيهما دليـلاً واضحاً على حجّية هذه الأُصول وانّما ألجأهم إلى تأسيسهـا إعواز النصوص ورفض العقل في المجالين الماضيين خصوصاً الأوّل منهما، والأدلّة الّتي زعموها قائمة على حجية هذه الأُصول ليست إلاّ انطباعات لهم مـن الكتاب والسنّة دون أن يكون الكتاب و السنّة مشيرين إليها .

هذه إلمامة عابـرة لبيان ميزات الفقه الإمامي وأسبـاب الاختلاف مع نظيره السنّي .

ومع ذلك فإنّ وجـود الشقّة بين الفقهين لم يكن مانعاً عن مـوافقة المذهب الشيعيّ لأحـد المذاهب الفقهيّـة غالبـاً، إلاّ في نوادر الأُمـور وشواذّهـا، كالعـول

والتعصيب والإيصاء بالوارث.

هذا وقد سمعتُ من الفقيه المعاصر الدكتور وهبة الزحيلي عندما حلَّ ضيفاً علينا في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام عام ١٤٢٢هـ.ق ودار الحديث بين الفقهين، فقال: إنّ الخلاف بين الفقهين ليس بأكثر من وجود الخلاف بين فقهاء السنّة أنفسهم، بل الاختلاف في الأوّل أقلّ من الثاني. وهذا قول من ألّف دورة فقهيّة وألمّ بالأقوال والآراء.

السيرة الذاتية لابن قطان الحلّي

الحلّة الفيحاء مدينة كبيرة تقع بين الكوفة وبغداد، بناها سيف الدولة الأسدي لمّا نزل بها في محرم سنة ٤٩٥ هـ، فبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة، وتأنّق أصحابه في مثل ذلك، فصارت ملجأً، وقد قصدها التجّار فصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها مدة حياة سيف الدولة، فلمّا قتل بقيت على عمارتها.[1]

وقد بخس الحموي حق المؤسّس أو لم تسنح له الفرصة لأداء حقّه، فلم يذكر عنه إلاّ شيئاً طفيفاً، مع أنّ لهذا الأمير المساعي المشكورة والأيادي البيض في تأسيس الحلّة الفيحاء وجَعْلها مقر إمارته وعاصمة ملكه، وإنشائه المعاهد العلمية فيها حتّى أصبحت محط رجال العلماء ودار هجرة الأُدباء بعدما كانت قاعدة إمارة آبائه، بلدة النيل، وكانت له رغبة باقتناء الكتب، فألّف خزانة كتب قيّمة.

فإذا كان هذا حال الأمير فبه يعرف حال الرعايا، فلم تزل تربة الحلّة تربة

١. معجم البلدان: ٢، مادة «حلة».

خصبة تُربّي العلماء والأُدباء والشعراء في أحضانها، وكفى فخراً لها انّ الفقيه البارع محمد بن إدريس (المتوفّى ٥٩٨ هـ) صاحب السرائر، ونجم الدين أبا القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلي (المتوفّى ٦٧٦ هـ)، وابن أُخته نابغة الآفاق الإمام حسن بن المطهر الحلّي (المتوفّى ٧٢٦ هـ)، وعشرات من أمثالهم من أبنائها.

وقد كانت مركزاً فكرياً وثقافياً في أكثر القرون، لاسيّما القرنين السابع والثامن، فقد كانت البلدة في أوائل القرن الثامن وأواخر السابع تحتضن أكثر من ٤٤٠ مجتهداً.[١]

يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في مقدّمته على كتاب «البابليات» تأليف الشيخ محمد علي اليعقوبي:

وقد ساعد الحلّيّين على هذه العبقرية ولطف القريحة والأريحيّة، طيب التربة ولطافة الهواء وعذوبة الماء، ومن هنا شاع نعتها بالحلّة الفيحاء، ونبغ منها العشرات بل المئات من أساطين علماء الإمامية ودعائم هذا المذهب الحق، ناهيك بابن إدريس والمحقّق وأُسرته الكرام بني سعيد، وابن عمه يحيى بن سعيد صاحب الأشباه والنظائر، وآل طاووس، وآل المطهر كالعلاّمة وأبيه سديد الدين وولده فخر المحقّقين، انّ كثيراً من أمثال هؤلاء الأماثل من مشايخ الإجازة.[٢]

مشايخ ابن قطّان

ففي هذه التربة المباركة نبغ الفقيه البارع محمد بن شجاع الأنصاري المعروف بشمس الدين بن القطّان الحلّيّ (الّذي كان حياً عام ٨٣٢ هـ) واشتغل

---

١. رياض العلماء: ١/ ٣٦١.

٢. البابليات، قسم المقدمة، بقلم الشيخ كاشف الغطاء.

بالفقه والحديث، وروى عن الفقيهين:

١. المقداد عبد اللّه الأسدي السيوري الحلي (المتوفّى ٨٢٦ هـ).

يقول العلاّمة بحر العلوم: وقد تكرّر ذكره في الإجازات، ففي إجازة الشهيد الثاني للشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي والد الشيخ البهائي: وعن الشيخ شمس الدين بن داود، عن السيد الأجل المحقّق السيد علي دقماق الحسيني، عن الشيخ الفاضل المحقّق شمس الدين محمد بن شجاع القطّان، عن الشيخ المحقّق أبي عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه السيوري الحلّيّ الأسديّ، عن الشهيد.

ثم قال: رأيته أيضاً في إجازة الشيخ شمس الدين محمد الشهير بـ «ابن المؤذن» شيخ الشهيد الثاني وابن عم الشهيد الأوّل، قال: وأجزت له أن يروي عنّي جميع كتب أصحابي الماضين، عن السيد علي بن دقماق، عن شيخه الشيخ محمد بن شجاع القطّان، عن شيخه أبي عبداللّه المقداد.[1]

٢. زين الدين علي بن الحسن الاسترآبادي (المتوفّى حدود ٨٣٧ هـ) من كبار علماء الإمامية، روى عنه شيخنا المترجم في كتابه «نهج العرفان».[2]

ويروي عنه السيد علي بن محمد بن دقماق الحسيني (المتوفّى ٨٤٠ هـ)، كما مرّ ذكره في الإجازات.

الإطراء عليه في كتب التراجم

والحق انّ التاريخ بخس حقّ الرجل مع انّا راجعنا أكثر من خمسة عشر مصدراً لم نظفر له بترجمة وافية. ونذكر ما قيل في حقّه.

---

١. رجال السيد بحر العلوم، المعروف بالفوائد الرجالية: ٣/ ٢٧٨ـ ٢٧٩.

٢. كما في الذريعة: ٢٤/ ٤٢٢.

قال الشيخ الحر العاملي في «أمل الآمل»: الشيخ شمس الدين محمد بن شجاع القطّان فاضل صالح، يروي عن المقداد بن عبد اللّه السيوري .[١]

وبنفس هذا التعبير ذكره في «الرياض».[٢]

والمحدّث القمّيّ في «الفوائد الرضوية» .[٣]

والسيد الخوئي في «معجم رجال الحديث».[٤] وباختلاف يسير في الكنى والألقاب .[٥]

آثاره العلمية

قد ترك شيخنا المترجم آثاراً فقهية وأخلاقية عسى أن يقيّض المولى سبحانه أصحابَ الهمم العالية للتفحّص عنها في المكتبات ونشرها في الملأ العلمي مرفّقاً بالتحقيق .

١. **نهج العرفان في أحكام الإيمان**: فرغ من تصنيفه ٨١٩ هـ، وفرغ من تبييضه سنة ٨٣١ هـ . ذكره شيخنا الطهراني في «الذريعة» ووصفه بقوله: رتّب الكتاب على قاعدتين وخاتمة، فالقاعدة الأُولى في الإيمان، وفيها كُتُب، أوّلها كتاب الإيمان، وفيه أبواب أوّلها حقيقة الإيمان، ورواياته عن الكليني والصدوق والطوسي بالاسانيد المتصلة إلى الشهيد. يقول في أوّله: «يقول الفقير إلى اللّه محمد بن شجاع الأنصاري مصنّف الكتاب عفا اللّه عنه: إنّ هذا الحديث أبلغ ما سمع في هذا

١. أمل الآمل:٢/ ٢٧٥، رقم الترجمة:٨١١.

٢. رياض العلماء:٥/ ١٠٨ .

٣. الفوائد الرضوية:٥٣٨ .

٤. معجم رجال الحديث:١/ ١٧٦ برقم ١٠٩٤١ .

٥. الكنى والألقاب:٣/ ٧٠ .

الباب. وذكر في آخره انّـه فرغ من تصنيفه في ١٩ شعبان من شهـور سنة ٨١٩ هـ والنسخة موجودة في الخزانة الغروية بخط المؤلف.[١]

٢. **المقنعـة في آداب الحج**: قال الأفندي التبريزي في «الـرياض»: رأيته في أردبيل بخـط الشيخ زيـن الديـن علي بن الحسـن بن عـلالة المجـاز من أُستـاذه الفاضـل المقداد في سنـة ٨٢٢ هـ، وفي آخـر الكتاب: [هـذا آخر كـلام المصنّف دامت فضائله، حرّره العبد علي بن حسن بن علالة في يوم الأحد الحادي عشر من شعبان سنة ٨٢٢ هـ].[٢]

٣. **معالم الدين في فقه آل ياسين**: رتّبه على أربعة أقسام تبعاً لمن تقدّم عليه من كبار الفقهاء، كـالمحقق الحليّ في «الشرائع» وغيره، وإليك الإلمام بهذه الأقسام على وجه موجز:

الأوّل: في العبادات: ابتـدأ بكتاب الطهارة وأنهاه بكتـاب الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر.

الثاني: في العقود: ابتدأ بكتاب الصلح وختمه بكتاب النكاح.

الثالث: في الإيقاعات: ابتدأ بكتاب الطلاق وختمه بكتاب الكفّارات.

الرابع: في الأحكام: ابتدأ بكتاب المواريث وختمه بكتاب الديات.

ويعـدّ الكتاب دورة فقهيـة كـاملـة، جرّد المؤلّـف فيـه الفتـاوى عن ذكـر الروايات واستعـراض الأقوال غالباً، وكـرّس جهوده في الإشارة إلى عامّـة مسائل الباب حتّى لا يفـوته فرع مذكور في الكتـب الفقهية المتداولة، وقـد سار على ضوء كتاب «القـواعد» للعلاّمـة الحلي و «الدروس» للشهيد الأوّل غـالباً، و «الشرائع»

---

١. الذريعة: ٢٤/ ٤٢٢، مادة «نهج».

٢. الذريعة: ٢٢/ ١٢٤.

للمحقّق الحلّيّ، و «التنقيح الرائع» لأُستاذه الفاضل المقداد في بعض الأحيان.

وقد كان الكتاب موضع اهتمام كبار الفقهاء حتّى أنّ الشيخ الأنصاري نقل آراء المؤلف في كتاب «المكاسب» [١]، ورسالة المواسعة والمضايقة. [٢]

وأكثر ما أفتى به موافق للمشهور، إلاّ أنّه خالف في بعض الموارد، نذكر منها ما يلي:

١. أفتى بأنّ الحدث بين الصلاة وصلاة الاحتياط لا يبطل، فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط بعد تحصيل الطهارة.

٢. لو كان في أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس، فلو لم يصلِّ أوّل الوقت وصلّى آخره، فهو مخيّر بين الإتمام والقصر.

وبذلك يعلم صحّة ما قاله العلاّمة بحر العلوم في حق الكتاب من أنّه قد يغرب في بعض التفاريع، قال قدَّس سرَّه :

وجدت في ظهر نسخة لهذا الكتاب: بلغ مقابلة من أوّله إلى آخره مع النسخة الّتي قرئت على مصنّفه، وفيه خطّه طاب ثراه، وهو محمد بن شجاع الأنصاري الحلّيّ، ويظهر من تتبع الكتاب فضيلة المصنّف، وهو على طريقة الفاضلين [المحقّق الحلّيّ والعلاّمة الحلّيّ] في أُصول المسائل، لكنّه قد يغرب في التفاريع، والّذي أرى صحة النقل عنه. [٣]

ومن غرائب الكلام ما ذكره إسماعيل باشا في «إيضاح المكنون» في الذيل على كشف الظنون حيث قال : معالم الدين في آل ياسين لشمس الدين محمد بن

---

١. المكاسب المحرمة ، مسألة بيع كلب الماشية: ٥٥ ونقل عنه أيضاً في الجواهر: ٢٩/ ٤٢٧.

٢. رسالة المواسعة والمضايقة ٢٥، المطبوعة ضمن الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري.

٣. رجال بحر العلوم: ٣/ ٢٨٠.

شجاع القطّان الحلّيّ الشيعي من تلاميذ المفيد!![1]

فأين المؤلّف الّذي كان حيّاً عام ٨٣٢ هـ من الشيخ المفيد الّذي توفّي عام ٤١٣ هـ ؟! ولعلّ «المفيد» مصّحف «المقداد»، مضافا إلى أنّه وصف الكتاب بأنّه «في آل ياسين» والصحيح في فقه آل ياسين.

هذا ولشيخنا المترجم تراجم موجزة في كتب التراجم والفهارس ـ وراء ما مرّ ذكره ـ .[2]

منهجيّة التحقيق

قد تقدّم في وصف الكتاب انّه جرّد الفتاوى عن ذكر الروايات واستعراض الأقوال، ولذلك ركّز محقّق الكتاب العلاّمة الحجّة الشيخ إبراهيم البهادري المراغي (حفظه اللّه) جهوده الحثيثة على تقويم النصّ وتمييز الصحيح عن السقيم، وتقطيع العبارات حسب مقاصدها، وتقدير كلمة أو جملة بين المعقوفتين يقتضيها سياق العبارة، والاستعانة لتسهيل فهم مقاصد الكتاب بنقل عبارات الفقهاء في الهامش، إلى غير ذلك من الأُمور الّتي تيسّر فهم مقاصد الكتاب.

هذا وقد اعتمد في تصحيح الكتاب وتحقيقه على نسخ ثلاث، هي :

١ . نسخة مكتبة آية اللّه الگلپايگاني المسجّلة برقم ٣٠١٤٣، فهي تشتمل على ٢٦٢ ورقة وكل ورقة على ١٩ سطراً، ورمز إليها المحقّق بـ «أ» .

---

١. إيضاح المكنون:٤/ ٥٠٣.

٢. تنقيح المقال في علم الرجال:٣/ ١٣١ برقم ٨٤٦؛ إيضاح المكنون:٢/ ٦٩٤؛ أعيان الشيعة:٩/ ٣٦٣؛ طبقات اعلام الشيعة:٤/ ١١٨؛ معجم المؤلفين:١٠/ ٦٤؛ فهرست نسخه هاى خطّى:١/ ٤١٤برقم ٣٩٩؛ ريحانة الأدب:٨/ ١٥٧؛ فرهنگ بزرگان:٤/ ١٥؛ معجم دهخدا:٢/ ٣٤٠.

٢. نسخة مكتبة آية اللّه المرعشي المسجّلة برقم ٣٩٩ في فهرس المخطوطات وقد سقطت من أوّلها ورقة فهي تشتمل على ١٩٨ ورقة، وكل ورقة على ١٨ سطراً، ورمز إليها المحقّق بـ «ب» .

٣. نسخة المكتبة الرضويّة في مشهد، المسجّلة برقم ٧٨١، وتشتمل على ٣٣٥ ورقة وكلّ ورقة على ١٨ سطراً، وهي بخط الناسخ محمد بن عراد الحسيني، ولم يذكر تاريخ نسخها، وهي ناقصة من أوّلها. ولكنّها أدقّ النسخ وأضبطها. ورمز إليها المحقّق بـ «ج» .

ولم يقتصر المحقّق في تقويم النصّ على هذه النسخ، بل راجع الكتب الّتي سار المصنّف على ضوئها حين التأليف فميّز الصحيح من السقيم على ضوء عباراتها، كما أنّه استعان بها في توضيح العبارات المغلقة.

فهاك نسخة صحيحة تامّة، هي حصيلة جهود محقّق صرف جلّ عمره في إحياء التراث الإسلامي ونشر فضائل أئمّة أهل البيت عليهم السَّلام وآثار الفقهاء، وقد صدر له لحدّ الآن تحقيق الكتب التالية:

١ـ الاحتجاج: لشيخنا أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في جزءين .

٢. إصباح الشيعة: للفقيه الأقدم قطب الدين البيهقي الكيدري .

٣. إشارة السبق: تأليف الشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل، المعروف بالحلبي.

٤. جواهر الفقه: للقاضي ابن البراج.

٥. الرسائل الاعتقادية: للشيخ الطوسي.

٦. عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار عليّ بن أبي طالب عليه السلام: لابن البطريق الحلّي في جزءين.

٧. غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع: لابن زهرة الحلبي في جزءين.

٨. المسائل الميّافارقية: للسيد الشريف المرتضى .

٩. تحرير الأحكام: للعلاّمة الحلّي في خمسة أجزاء سادسها الفهارس العامّة للكتاب..

١٠. مضافا إلى هذا الكتاب الماثل بين يديك والّذي يزفّه الطبع إلى القرّاء الكرام.

ونحن بدورنا نبارك له هذه الخدمات الّتي قدّمها إلى المكتبة الإسلامية، ونرجو له من اللّه سبحانه مزيداً من التوفيق ودوام الصحّة .

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٩ ربيع الثاني عام ١٤٢٣ هـ

الفصل السادس

في نقد الكتب

١. ظاهرة الافتراء على الشيعة عبر التاريخ

٢. التحريف في كتب الحديث

٣. حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش حول نهج البلاغة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ظاهرة الافتراء على الشيعة

عبر التاريخ

إنّ الكذب والافتراء من الكبائر الموبقة التي نهى عنها الكتاب والسنّة، والموضوع من الوضوح بمكان غني عن الاستشهاد عليه بآية أو رواية. وقد بلغ قبح الكذب إلى حدّ لا يجتمع مع الإيمان . قال علي عليه السلام: «جانبوا الكذب فانّه مجانب للإيمان».[1]

وقد سار العقل جنباً إلى جنب الشرع في التأكيد على ذم الظاهرة المذكورة والتنديد بها، وتقبيح فاعلها على نحو لا يختلف فيه اثنان.

وأوّل من افتري عليه، هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى بلغ به الحال أن يرتقي المنبر ويخاطب جموع المسلمين بقوله: «من كذّب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار».[2]

ولم يقتصر هذا الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل تعدّاه إلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين عليهم السلام الذين أُثِر عنهم الروايات التالية:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة٨٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٠، وغيره من المصادر المتوفرة.

١. روى زياد بن أبي الجلال قال: اختلف أصحابنا في أحاديث جابر الجعفي فقلت: أنا أسأل أبا عبد الله عليه السلام ، فلمّا دخلت، ابتدأني، فقال: «رحم الله جابر الجعفي كان يصدق علينا، لعن الله المغيرة بن سعيد كان يكذب علينا».[1]

٢. روى عيسى بن أبي منصور وأبو أسامة ويعقوب الأحمر، قالوا: كنّا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام ، فدخل زرارة بن أعين فقال له: إنّ الحكم بن عتيبة روى عن أبيك أنّه قال له: صلّ المغرب دون المزدلفة؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام : «بأيمان ثلاثة ما قال أبي هذا قط، كذب الحكم بن عتيبة على أبي».[2]

ثمّ إنّ خصوم أئمّة أهل البيت ومناوئيهم لم يقتصروا في الكذب على آل الرسول، بل عمّ أيضاً شيعتهم، فافتروا عليهم ـ وكأنّهم ـ يتقرّبون بذلك إلى الله سبحانه.

ولأجل إيقاف القارئ على نماذج ممّا افتروا به على الشيعة نأتي أوّلاً بما افتروا به على بطل من أبطالهم في حقل الكلام والمناظرة، ثمّ نأتي ببعض ما افتروا به على الشيعة جمعاء ثانياً.

الافتراء على هشام بن الحكم

هل تعلم مَنْ هو هشام بن الحكم، وما مكانته عند المتكلّمين والفلاسفة؟!

هذا هو ابن النديم يعرّفه بقوله:

هو من متكلّمي الشيعة الإمامية وبطانتهم، وممّن دعا له الصادق عليه السلام وقال: «أقول ما قال رسول الله لحسّان : لا تزال مؤيَّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» وهو الذي فتقَ الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب وسهّل طريق الحجاج إليه،

---

١. رجال الكشي:١٦٩، رقم الترجمة:٧٨.

٢. رجال الكشي:١٨٢، رقم الترجمة ٨٥.

وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب.[١]

ولأجل مكانة الرجل في الكلام وبراعته في الحجاج يقول أحمد أمين في حقّه: أكبر شخصية شيعية في الكلام وكان جدّاً قوي الحجة، ناظر المعتزلة وناظروه، ونقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدلّ على حضور بديهته وقوة حججه.

وقد أفرد العلاّمة الشيخ عبد الله نعمة كتاباً في سيرة هشام بن الحكم، فقد أغرق نزعاً في التحقيق وأغنانا عن كلّ بحث وتنقيب.

ومع هذا نرى أنّ ابن حزم ينقل عنه ويقول: قال جمهور متكلّمي الرافضة كهشام بن الحكم الكوفي وتلميذه أبي علي الصكاك وغيرهما يقول: إنّ علم الله تعالى محدث، وانّه لم يكن يعلم شيئاً حتّى أحدث لنفسه علماً، وهذا كفر صريح، وقد قال هشام هذا في عين مناظرته لأبي الهذيل العلاف انّ ربه سبعة أشبار بشبر نفسه، و هذا كفر صريح.[٢]

وليس ابن حزم وحيداً في اختلاق هذه الفرية، بل سبقه ابن قتيبة في «مختلف الحديث»[٣]، والخيّاط في «الانتصار»[٤] وهما عدوّان لدودان لهشام بن الحكم لا يُعتمد عليهما فيما ينقلان عنه.

وقد دافع الشريف المرتضى في كتاب الشافي عن هشام بن الحكم بما لا مزيد عليه، فمن أراد فليرجع إليه.[٥]

وقد تبعهم الشهرستاني في «الملل والنحل» ونسب إلى هشام بن الحكم مالا يتفوّه به من له أدنى علم وذكاء، حيث قال: قال هشام بن الحكم متكلّم الشيعة:

---

١. فهرست ابن النديم: ٢٥٧.

٢. الفصل: ٤/ ١٨٢.

٣. تأويل مختلف الحديث: ٦٨.

٤. الانتصار: ٣٦.

٥. الشافي في الإمامة: ١/ ٨٣.

إنّ الله جسم ذو أبعاض في سبعة أشبار بشبر نفسه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة.[١]

وقال في موضع آخر: إنّ الله على صورة إنسان ، أعلاه مجوّف، وأسفله مصمّت، وهو نور ساطع يتلألأ، وله حواسُ خمس، ويد ورجل وأنف وأذن وعين، وفم، وله وفرة سوداء، وهو نور أسود لكنّه ليس بلحم ولا دم، وانّ هشاماً هذا أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمّة.[٢]

كيف يرمون هشام بهذه التُهم وقد أفرد هو كتاباً باسم الدلالة على حدوث الأجسام، وكتاباً آخر أسماه «الرد على الزنادقة»، وكتاباً ثالثاً هو «الرد على أصحاب الطبائع»، ورابعاً في الرد على ارسطاطاليس في التوحيد، إلى آخر ما ذكره النجاشي في ترجمة الرجل.[٣] أفيصح في ميزان العقل من له هذه الثقافة، أن يتفوه بهذه السفاسف؟!كلاّ لا.

قال العلاّمة الأميني ـ بعد ذكر نماذج من الآراء المختلفة والأكاذيب عن كتاب الملل والنحل ـ: هذه عقائد باطلة، عزاها إلى رجالات الشيعة المقتصين أثر أئمتهم عليهم السلام اقتصاصَ الظل لذيه، فلا يعتنقون عقيدة، ولا ينشرون تعليماً، ولا يبثون حكماً، ولا يرون رأياً إلاّ و من ساداتهم الأئمة على ذلك برهنة دامغة، أو بيان شاف، أو فتوى سديدة أو نظر ثاقب.

على أنّ أحاديث هؤلاء كلّهم في العقائد والأحكام والمعارف الإلهية مبثوثة في كتب الشيعة تتداولها الأيدي، وتشخص إليها الأبصار، وتهش إليها الأفئدة فهي وما نسب إليهم من الأقاويل على طرفي نقيض وهاتيك كتبهم وآثارهم الخالدة لا

١و٢. الملل والنحل:١/ ١٦٥.

٣. النجاشي: الرجال: ٢/ ٣٩٧ برقم ١١٦٥.

ترتبط بشيء من هذه المقالات بل إنّما هي تدحرها وتضادها بألسنة حداد.[١]

قد تقدّم إنّ الافتراء على الشيعة جمعاء يتجلّى بصورتين، فتارة تتوجه سهام الاتّهام إلى شخص، وأُخرى تكون الشيعة عامّتهم في معرض التهم والافتراءات.

فتجد نماذج من هذه الافتراءات في: كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربّه، و«الانتصار» للخيّاط،و «الفرق بين الفرق» للبغدادي، و «منهاج السنة» لابن تيمية، و«البداية والنهاية» لابن كثير، و«المحاضرات» للخضري المصري، و«السنّة والشيعة» للسيد محمد رشيد رضا، و«الصراع بين الإسلام والوثنية» للقصيمي، و«فجر الإسلام» لأحمد أمين،و«جولة في ربوع الشرق» محمد ثابت المصري، وأخيراً «الوشيعة في عقائد الشيعة» لموسى جار الله.

وأمّا الجُدَد الذين أخذوا يكتبون حول الشيعة وعقائدهم لا سيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران فكثيرون، ونالت كثير من أُطروحاتهم رُتَب الشرف وما هذا إلاّ لانّ فيها تحاملاً واضحاً على الشيعة وعقائدهم.

فهذا هو ناصر القفاري ألّف كتاباً باسم «أُصول مذهب الشيعة الإمامية»، والكتاب رسالة تقدّم بها المؤلّف لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة لجامعة محمد بن سعود الإسلامية، وقد أُجيزت هذه الرسالة بمرتبة الشرف الأُولى مع التوفير بطبعها و تبادلها بين الجامعات .

ويكفي في كونه علبة للسفاسف والخزايا التي يندى لها جبين الإنسان ما يذكره في حقّ السيد الخميني ﷺ و يقول: إنّ الخميني أدخل اسمه في أذان الصلاة وقدّمه على الشهادتين.[٢]

نحن لا نعلّق عليه شيئاً، فإنّ العيان لا يحتاج إلى البيان، هذا أذان الشيعة

---

١. الغدير:٣/ ٢٠٥.

٢. أُصول مذهب الشيعة الإمامية:٣/ ١١٥٤.

يذاع من آلاف المآذن في المحافظات والمدن والإذاعات ليس فيه أثر لهذه الفرية، والسيد الخميني كان إنساناً مثالياً أفنى عمره في الذب عن حياض الإسلام، وهو أجل وأرفع من أن يأمر بالإتيان باسمه في الأذان؟!

الأكاذيب المفتعلة لابن تيمية

وها نحن نذكر هنا لمة من الأكاذيب المفتعلة لابن تيمية ممّا نسبها إلى الشيعة، نذكرها من دون أي تعليق، لأنّ بطلانها من الوضوح أغنانا عن إفاضة الكلام في نقدها.

١. يقول: من حماقات الشيعة انّهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة، حتّى في البناء لا يبنون على عشرة أعمدة ولا بعشرة جذوع و نحو ذلك لبغضهم العشرة المبشرة إلا علي بن أبي طالب، و من العجب انّهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة.[١]

٢. يقول: من حماقاتهم اتّخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمّى حميراء، ويجعلونها عائشة، ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك، ويرون أنّ ذلك عقوبة لعائشة.[٢]

٣. واتّخاذهم حيساً مملوء سمناً ثمّ يشقون بطنه فيخرجون السمن فيشربونه، ويقولون هذا مثل ضرب عمر و شرب دمه.[٣]

٤. قال: وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم، حتّى أنّ بعض الولاة جعل يضرب رجل من فعل ذلك، ويقول: إنّما ضربت أبا بكر وعمر، ولا أزال أضربهما حتّى أعدمهما.[٤]

٦. ومنهم من يسمّي كلابه باسم أبي بكر و عمر و يلعنهما.[٥]

١ـ٥. لاحظ منهاج السنة:١/ ١١و ٢٤ ـ ٣٠ والجزء:٢/ ١٤٥.

إلى غير ذلك من الخزايات والحماقات التي نسبها إلى الشيعة وهم براء منه.

وأنت لا تجد على أديم الأرض إنساناً عاقلاً يحمل روح التشيع ويقوم ببعضٍ هذه الأعمال أو يعتقد بها.

كان على ابن تيمية الذي نسب نفسه شيخاً للإسلام أن يذكر مصدر هذه الأقاويل و الخزايا و لا يفرق صفوف المسلمين بتلك الكلمات، ولكنّه يا للعجب أخذها حقائق راهنة ونشرها بين الأُمّة!!

وليست هذه الافتراءات والأكاذيب بعيداً عمن يعرّفه الحافظ ابن حجر في كتابه« الفتاوى الحديثة» قال: «ابن تيمية عبد خذله الله وأضلّه وأعماه وأصمّه وأذلّه، وبذلك صرّح الأئمّة الذين بيّنوا فساد أحواله وكذب أقواله، ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتّفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد أبي الحسن السبكي وولده التاج والشيخ الإمام العزّ بن جماعة، وأهل عصرهم وغيرهم من الشّافعيّة والمالكيّة والحنفيّة، ولم يقصر اعتراضه على متأخّري الصوفيّة، بل اعترض على مثل عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالب عليه السلام.

والحاصل: أن لا يُقام لكلامه وزنٌ بل يُرمىٰ في كلّ وعرٍ وحزن، ويُعتقد فيه أنّه مبتدعٌ ضالٌّ مضلٌّ غالٍ، عامله الله بعدله، وأجارنا من مثل طريقته وعقيدته وفعله، آمين. إلى أن قال: إنّه قائلٌ بالجهة، وله في إثباتها جزءٌ، ويلزم أهل هذا المذهب، الجسميّةُ والمحاذاةُ والاستقرارُ أي فلعلّه في بعض الأحيان كان يصرّح بتلك اللوازم فنُسبت إليه، سيّما ومّمن نسب إليه ذلك من أئمّة الإسلام المتّفق على جلالته وإمامته وديانته، وإنّه الثقة العدل المرتضى المحقّق المدقّق، فلا يقول شيئاً

إلاّ عن تثبّت وتحقّق ومزيد احتياطٍ وتحرٍّ، سيّما إن نسب إلى مسلم ما يقتضي كفره وردّته وضلاله و إهدار دمه.[١]

الموضوعات لابن الجوزي

ثمّ إنّي وقفت في سيري كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي على أكاذيب وخزايا ومفتعلات نسبها إلى الشيعة بضرس قاطع، ثمّ رأيتها في كتاب «العقد الفريد»[٢] فتبيّن لي انّه أخذها من ذلك الكتاب من دون أن يذكر المصدر فالافتراءات في الكتابين تتّحد روحاً و معنى، و تختلف صورة والغاية تشبيه الشيعة باليهود وبالتالي إثارة البغض على شيعة آل البيت عليهم السلام.

ومن حسن الحظ انّ لهذه الافتراءات جولة ولكن للحق دولة، وهي و إن كانت ربّما تنطلي على السُّذّج والبسطاء لكنّها تعود بالفائدة على الشيعة، وذلك عندما يرجع القارئ المنصف من السنّة إلى كتب الشيعة أو يلتقي بهم، يسيء الظن بتلك التهم التي حيكت حول الشيعة، بل يسيء الظن أيضاً بكلّ ما جاء في كتب أهل السنّة حول الشيعة ويفقد ثقته بعلمائهم، الأمر الذي يؤدّي إلى تعاطفه مع الشيعة أو اعتناقه مذهب التشيع.

وهذا صار سبباً لتحول عدد كبير من المفكّرين إلى مذهب التشيّع كما هو ملموس في البلاد العربية.

وما ذكرناه هو ما لمسه أيضاً الدكتور حسن فرحان المالكي في لقاء أجرته معه «مجلة المجلة»، حيث قال لما طرح عليه السؤال التالي:

ما هي الصورة الذهنية الخاطئة عن الشيعة؟

١. الفتاوى الحديثة، ص٨٦.
٢. العقد الفريد: ٢/ ١٠٤.

فأجاب بها هذا نصه: ومن الأسباب العامة الرئيسية في تحول الدكتور التيجاني وغيره من السنّة إلى الشيعة، الصورة الذهنية الخاطئة عن الشيعة التي صوّرناها تصويراً مشوّهاً بتعميم يخالف الحقيقة، فعندما يأتي الدكتور التيجاني إلى الشيعة الذين ينشر غلاة السنّة بأنّهم، أي الشيعة إنّما يعبدون علياً و يزعمون انّ جبرئيل أخطأ، وانّهم يريدون الكيد للإسلام من باب التشيّع، وانّهم يمتلكون مصاحف أُخرى غير مصاحفنا، وانّهم حاقدون على الإسلام ويتزاوجون سفاحاً، إلى غير ذلك من التشويهات بل الافتراءات التي قد تزيد شباب السنّة شكوكاً إذا اكتشفوا الحقيقة و إذاً فقدوا الثقة في علمائهم وباحثيهم فلا ينتظر منهم العلماء إلاّ هذا التحوّل الحاد والشكّ بالمنظومة السنيّة كلّها، بل والحقد على هذا التواطؤ في الكذب والتشويه والتعميم، فهذا من الأسباب العامّة التي يتحمّلها المجتمع السنّي الذي يجب عليه أن ينقل الصورة كاملة.[١]

﴿فبَشِّرْ عِباد* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَول فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنه
أُولئك الّذين هَداهُمُ الله وَأُولئكَ هُمْ أُولوا الأَلباب﴾.[٢]

---

١. مجلّة المجلة، العدد١٠٨٢، الصادرة بتاريخ ١١/ ١١/ ٢٠٠٠م.

٢. الزمر:١٧ـ١٨.

نظرة تمحيصية في كتاب الموضوعات

لابن الجوزي (٥١٠ـ ٥٩٧هـ)

قد راج الكذب على لسان رسول الله ﷺ في حياته وبعد رحيله وقد تنبّأ به في حديث متضافر أو متواتر وقال: «من تعمد عليّ كذباً فليتبوّأ مقعده من النار».

وأفضل دليل على وجود الكذب الهائل في الروايات هو انّ أصحاب الصحاح والسنن أخرجوا رواياتهم من بين روايات كثيرة هائلة.

فقد أتى أبو داود في سننه بأربعة آلاف وثمانمائة حديث، وقال: انتخبته من خمسمائة ألف حديث.[١]

ويحتوي صحيح البخاري في الخالص بلا تكرار على ألفي حديث وسبعمائة وواحد وستين حديثاً اختاره من زهاء ستمائة ألف حديث.[٢]

وفي صحيح مسلم أربعة آلاف حديث أُصول دون المكررات صنّفه من ثلاثمائة ألف.[٣]

وذكر أحمد بن حنبل في مسنده ثلاثين ألف حديث وقد انتخبه من أكثر من

---

١. طبقات الحفاظ:٢/ ١٥٤؛ تاريخ بغداد:٩/ ٥٧؛ المنتظم لابن الجوزي:٥/ ٩٧.

٢. إرشاد الساري:١/ ٢٨؛ صفة الصفوة:٤/ ١٤٣.

٣. المنتظم لابن الجوزي:٥/ ٣٢؛ طبقات الحفاظ:٢/ ١٥١، ١٥٧؛ شرح صحيح مسلم للنووي:١/ ٣٢.

سبعمائة وخمسين ألف حديث، وكان يحفظ ألف ألف حديث.[١]

وكتب أحمد بن الفرات (المتوفّى ٢٥٨هـ) ألف ألف وخمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف في التفسير والأحكام والفوائد وغيرها.[٢]

ثمّ إنّ أسباب الوضع مختلفة، نذكر منها ما يلي:

١. فسح المجال للأحبار والرهبان لنقل ما في الكتب المحرّفة إلى الساحة الإسلامية، فقد نشروا بدعاً يهودية وسخافات مسيحية وأساطير مجوسية بين المسلمين، وتلقّاها المحدّثون حقائق راهنة، ونقلوها في كتب الحديث جيلاً بعد جيل.

٢. التجارة بالحديث، فقد وضعوا أحاديث للتزلّف إلى أهل الدنيا والطمع بها، ترى ذلك في الفضائل الموضوعة في حقّ الخلفاء، ولا سيّما معاوية و من بعده.

٣. وضع الحديث لنصرة المذهب، فقد افتعلوا أكاذيب على لسان رسول الله ﷺ في مناقب أئمتهم، فهناك مناقب حكيت في أبي حنيفة[٣]، و أُخرى في حقّ الإمام مالك[٤]،وثالثة حول الإمام أحمد[٥]، كما حكيت في حقّ الإمام الشافعي[٦]، وكأنّ النبي ﷺ تنبّأ بأنّ الأُمّة الإسلامية ستفترق في القرن الرابع وما بعده إلى مذاهب أربعة فقهية لا غير، فأخذ بتعريفهم قبل قرنين أو أكثر.

وهناك دواع أُخرى للوضع تركنا التعرض لها.

ولأجل ذلك قام غير واحد من المحدّثين بجمع الأخبار الضعاف والموضوعات، وقد جمعوا اليسير منها نشير إلى بعضها:

---

١. طبقات الذهبي:٢/ ١٧.

٢. الغدير:٥/ ٢٩٢ـ ٢٩٣.

٣. تاريخ بغداد:٢/ ٢٨٩.

٤. ابن الحوت: أسنى المطالب:١٤ .

٥. مناقب أحمد:٤٥٥.

٦. أسنى المطالب:١٤

أ. «**الموضوعات**»: لمؤلّفه أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(٥١٠ـ٥٩٧هـ)،طبع مرّتين في ثلاثة أجزاء.

ب. «**المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**»: للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (المتوفّى٩٠٢هـ)، رتّبه على حروف أوائل الحديث.

ج. «**اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**»: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٨ـ ٩١١هـ).

د. «**تمييز الطيب من الخبيث مما يدور على ألسنة الناس من الحديث**»: لعبد الرحمن بن علي الشيباني الشافعي (٨٦٦ـ ٩٤٤هـ).

هـ. «**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**» تأليف محمد ناصر الدين الألباني المعاصر في ٥ أجزاء ، كلّ جزء يشتمل على ٥٠٠ حديث، تحدّث عن أسانيدها وحكم عليها بالضعف أو النكارة أو الوضع أو البطلان، مع أنّه لم يكن منصفاً في قضائه حيث يميل إلى التجسيم والنصب.

ولعلّ هناك كتباً أُخرى أُلّفت في هذا المضمار لم نطّلع عليها.

والذي هدانا إلى تحرير هذه الرسالة الموجزة هو ما وقفنا عليه في كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي من التحامل على الشيعة، وهو بصدد تمحيص الصادق عن الكاذب، فنسب إلى الشيعة أُموراً هم بُرآء منها مع أنّه كان يعيش في بغداد وكانت العاصمة(بغداد) يومذاك معقل الشيعة وفيها فطاحل الأُمّة.

والحقّ انّ سيرة المؤلّف في كتبه لم تكن على وتيرة واحدة، فكتابه «المنتظم» في عشرين جزءاً، من أفضل الآثار في تنظيم حياة العلماء والفقهاء وغيرهم من الأعاظم، ولكنّه في كتابه «مناقب أحمد بن حنبل» ـ لأجل نصرة

مذهبه وإعلاء شأن إمامه ـ تشبّث بأضغاث أحلام واستدلّ بها، وعلى ضوء ذلك فلا عجب في أن ينسب في كتاب «الموضوعات» أُموراً تافهة إلى الشيعة، ليست لها مسحة من الحقّ ولا لمسة من الصدق.

وقبل أن نناقش التهم التي رمى بها الشيعة، نشير إلى ما ذكره محقّق كتاب «الموضوعات» في مقدّمته حيث قال:

من أمثال ما وضعوه في مناقب علي(رض) من الأحاديث المكذوبة التي هي في مرتبة دون مراتب الغلو والإطراء الشركي، التي غلوا بها فيه، ثمّ ذكر أحاديث عشرة من الموضوعات في حقّ الإمام على حسب زعمه.

نحن لا نناقش موقف الرجل حول حال هذه الروايات وهل هي موضوعات أو لا ؟ إنّما نركّز على أمر واحد، هل الموضوعات في مجال المناقب مختصة بحقّ الإمام علي عليه السلام، أو أنّها تعمّ الخلفاء الأربعة والعشرة المبشّرة وغيرهم من الأُمويّين والعباسيّين؟ فإذا كان الحال كذلك فلماذا اقتصر على الأوّل ولم يشر حتّى إلى شيء طفيف من الموضوعات في حقّ غيره؟! وما هذا إلاّ أنّ الرجل في منأى عن حب أهل البيت لو لم نقل انّ فيه روح النصب.

وهانحن نذكر نموذجاً واحداً من الموضوعات، وإن شئت قلت: من أحاديث الغلو أو قصص الخرافة في حقّ الخليفة أبي بكر ذكره الشيخ إبراهيم العبيدي المالكي في كتابه «عمدة التحقيق في بشائر آل الصديق»[1] كما نقله غيره.[2]

روي انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوماً لعائشة: إنّ الله تعالى لمّا خلق الشمس خلقها من

---

١. ص١٨٤ هامش روض الرياحين لليافعي المطبوع بمصر، سنة ١٣١٥هـ.
٢. لاحظ نزهة المجالس: ٢/ ١٨٤؛ الغدير: ٧/ ٢٣٧.

لؤلؤة بيضاء بقدر الدنيا مائة وأربعين مرة وجعلها على عجلة، وخلق للعجلة ثمانمائة وستّين عروة، وجعل في كلّ عروة سلسلة من الياقوت الأحمر، وأمر ستّين ألفاً من الملائكة المقرَّبين أن يجرّوها بتلك السلاسل مع قوّتهم التي اختصّهم الله بها، والشمس مثل الفلك على تلك العجلة وهي تدور في القبّة الخضراء، وتجلو جمالها على أهل الغبراء، وفي كلّ يوم تقف على خطّ الاستواء فوق الكعبة، لأنّها مركز الأرض وتقول: يا ملائكة ربّي إنّي لأستحي من الله عز وجلّ إذا وصلت إلى محاذاة الكعبة التي هي قبلة المؤمنين أن أجوز عليها، والملائكة تجرّ الشمس لتعبر على الكعبة بكلّ قوّتها فلا تقبل منهم وتعجز الملائكة عنها، فالله تعالى يوحي إلى الملائكة وحي إلهام فينادون: أيّها الشمس بحرمة الرّجل الذي اسمه منقوش على وجهك المنير إلاّ رجعت إلى ما كنت فيه من السير. فإذا سمعت ذلك تحرّكت بقدرة المالك.

فقالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله! من هو الرَّجل الذي اسمه منقوش عليها؟ قال: هو أبو بكر الصدِّيق يا عائشة! قبل أن يخلق الله العالم، علم بعلمه القديم أنّه يخلق الهواء، ويخلق على الهواء هذه السماء، ويخلق بحراً من الماء، ويخلق عليه عجلة مركباً للشمس المشرقة على الدنيا؛ وإنّ الشمس تتمرّد على الملائكة إذا وصلت إلى الاستواء، وإنّ الله تعالى قدّر أن يخلق في آخر الزمان نبيّاً مفضَّلاً على الأنبياء وهو بعلك يا عائشة! على رغم الأعداء، ونقش على وجه الشمس اسم وزيره، أعني: أبا بكر صدّيق المصطفى، فإذا أقسمت الملائكة عليها به زالت الشمس، وعادت إلى سيرها، بقدرة المولى، وكذلك إذا مرّ العاصي من أُمّتي على نار جهنّم وأرادت النار على المؤمن أن تهجم، فلحرمة محبة الله في قلبه ونقش اسمه على لسانه ترجع النار إلى ورائها هاربة، ولغيره طالبة.

قال العلاّمة الأميني: هناك مسألة لا أدري من المجيب عنها، وهي انّ إرادة

الله الفائقة على كـلّ قوّة جامحة، وهي تمسك السماء بغير عمـد ترونها وتسير الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مرّ السحاب صنع الله الذي أتقن كلّ شيء، لِمَ لم تقم مقام أولئك المسخرين لجر الشمس حتى لا يوقفها تمرد، ولا تحتاج إلى عُرى وسلاسل أو الإقسـام بمـن كتب اسمـه عليهـا؟! ومـا الـذي أحوج المولى سبحـانـه في تسير الشمـس إلى هذه الأدوات مـن العجلـة والعرى والسـلاسـل وخلق أُولئـك الجم الغفير من الملائكة واستخدامهم بالجر الثقيـل، وهو الذي إذا أراد شيئاً أن يكون يقول له: كن فيكون؟!

ثمّ إنّ الشمس هلاّ كانت تعلم أنّ إرادة الله سبحانه ماضية عليها يجريها إلى الغاية المقصـودة، فما هذا التوقّف والتمـرّد والله تعالى أعلم بعظمة الكعبـة وشرفها منها وقد جعلها في خطة سيرها، أنّى للشمس أن تجهل بها؟! وهي الشاعرة بخط الاستواء ومحاذاة الكعبة ووصـولها إلى تلك النقطة المقدّسـة وهي العارفة لمقـامات الصديـق وان اسمه منقـوش عليها، وانّ مـن واجبها أن تنقـاد ولا تجمح على مـن أقسم به عليها.[1]

أقول: أو مـا كـان في وسـع المحقّـق أن يشير إلى شيء قليـل مـن هـذه الموضوعـات أو قصص الخرافة في حـقّ أبي بكر أو في غيره من الخلفـاء الثلاث في جانب مـا ذكره من الأحاديث الموضـوعة في حقّ عليّ عليه السلام حتى يكون في قضائه موضوعياً؟!

فلنرجع إلى ما هو المقصود من وضع هذه الرسالة؟

***

عقد ابـن الجوزي فصلاً في فضـائل أبي بكر الموضوعـة، كما عقد مثـل هذا

---

١. الغدير: ٧/ ٢٣٩

الفصل في حقّ عمر بن الخطاب، و عثمان بن عفان، وأخيراً عقد فصلاً في باب فضائل علي. وذكر في هذا الفصل ما لا يصحّ عنده من الفضائل في حقّ علي، ونحن نمرّ على هذه الأحاديث وما علّق عليها، إنّما الكلام في التّهم التي رمى بها الشيعة وألصقها بهم، فها نحن نذكر تلك التهم مع إيضاح حالها.

التهمة الأُولى:

قال: محنة الرافضة محنة اليهود، قالت اليهود: لا يصلح الملك إلاّ في آل داود، وقالت الرافضة: لا تصلح الإمارة إلاّ في آل علي.

إنّ المؤلف سوّى بين شيعة علي ومحبّيه الذين يجسّدون قول الله تبارك و تعالى فيهم: ﴿قُلْ لا أَسأَلُكُمْ عَليهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدّةَ فِي القُربىٰ﴾[1]، سوّى بينهم و بين اليهود حيث إنّ الشيعة تقول: لا يصلح الملك إلاّ في آل علي نظير قول اليهود بأنّه لا يصلح إلاّ في آل داود.

أقول: لا شكّ انّ الشرائع السماوية تشترك في كثير من الأُمور وإن كان تختلف في بعض آخر.

وهذا هو الذكر الحكيم يصوّر الشرائع السماوية بأنّها تتّحد جوهراً وتختلف في الشريعة والمشرب، يقول سبحانه: ﴿ وَأَنْزَلْنا إِليكَ الكِتابَ بِالحَقِّ مُصدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيهِ مِنَ الكِتابِ وَمُهَيمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنزَلَ اللهُ وَلا تَتَّبِع أَهواءَهُمْ عَمّا جاءَكَ مِنَ الحَقِّ لِكُلّ جَعَلْنا مِنكُمْ شِرعَةً وَمِنْهاجاً وَلَو شاءَ اللهُ لَجعلَكُمْ أُمّةً واحدَةً وَلكِن لِيَبْلُوَكُم فِي ما آتاكُمْ فَاستَبِقُوا الْخَيراتِ إِلى اللهِ مَرجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُون﴾.[2]

١. الشورى:٢٣. ٢. المائدة:٤٨.

فلا غرو في أن يشارك المسلمون أهل الكتاب في كثير من الفروع، فالجميع أمروا بالصلاة والصوم وحرمة الربا وتحريم المحارم، أفيصح أن يقال: انّ محنة أهل السنّة محنة اليهود قالت اليهود بالصلاة والصوم وقالت السنّة بهما أيضاً؟!

فاشتراك الشيعة مع اليهود في اختصاص القيادة الإلهية ببيت رفيع كبيت داود و بيت علي عليه السلام يشبه باشتراك الجميع في الصلاة والصوم.

أو ما كان في وسع الرجل أن يشبه قول الشيعة بقول إبراهيم حيث طلب أن تكون الإمامة في ذريته فاستجيبت دعوته إلاّ في حقّ الظالمين، قال سبحانه: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرّيّتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمين﴾.[1]

إنّه سبحانه جعل النبوة والكتاب في ذرّية إبراهيم وقال: ﴿وَوَهَبْنا لَهُ إِسحاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنا فِي ذُرّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ والكِتابَ وآتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنيا وَإِنّهُ فِي الآخرةِ لَمِنَ الصّالِحِين﴾.[2]

فإذا جعل سبحانه السفارة الإلهية في آل إبراهيم، فأي وازع من أن يجعل الخلافة الإسلامية والإمامة في أشرف وأرفع بيت وأفضل منبت وهو بيت علي؟! أفيصح في منطق العقل تشبيه شيعة علي ومحبّي أئمة أهل البيت باليهود لأجل اشتراكهم في هذا النوع من القول؟!

كيف يسوّي الشيعة باليهود في قولهم بأنّ الأمارة لا تصلح إلاّ في آل علي، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما أخرجه مسلم في صحيحه: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان.[3]

---

١. البقرة:١٢٤. ٢. العنكبوت:٢٧.

٣. صحيح مسلم:٦/ ٣، باب الناس تبع لقريش.

أخرج مسلم في صحيحه عن سماك بن حرب، قال: سمعت جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله، يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثمّ قال كلمة لم أفهمها.

قال: قلت لأبي: ما قال؟

فقال: كلّهم من قريش.[١]

وأيّ فرق بين حصر الملك في آل علي الـذين هم أحد بطون قريش وحصره في قريش؟!

هذا ومن سبر في كتب العقائد يرى أنّ المتكلّمين ذكروا من شرائط الخليفة أن يكون من قريش، ولم يذهب إلى خلافه إلاّ الخوارج.

قال الباقلاني (المتوفّى ٤٠٣هـ): يشترط أن يكون قرشياً من صميم.[٢]

وقال عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هـ) قال أصحابنا: إنّ الذي يصلح للإمامة ينبغي أن يكون فيه أربعة أوصاف ـ إلى أن قال: ـ الرابع: النسب من قريش .[٣]

وقال أبو الحسن البغدادي الماوردي (المتوفّى ٤٥٠هـ): والشروط المعتبرة في الإمامة سبعة ـ إلى أن قال:ـ السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش.[٤]

وقال ابن حزم(المتوفّى ٤٥٦هـ): يشترط فيه أُمور: ١. أن يكون صلبه من قريش.[٥]

وقال القاضي سراج الدين الأرموي(المتوفّى ٦٨٩هـ): صفات الأئمة تسع ـ

١. المصدر نفسه، باب الناس تبع لقريش.
٢. التمهيد:١٨١.
٣. أُصول الدين:٢٧٧.
٤. الأحكام السلطانية:٦.
٥. الفصل:٤/ ١٨٦.

إلى أن قال: ـ التاسع: أن يكون قرشياً.[١]

أو يظن ابـن الجوزي في حقّ هؤلاء مثل مـا ظنّه في حقّ الشيعـة حيث إنّهم أيضاً قالوا مثل قول اليهود لا يصلح الملك إلاّ في قريش؟

التهمة الثانية:

قالـت اليهود: لا جهـاد في سبيل الله حتّـى يخرج المسيح الـدجال، وقـالت الرافضة: لا جهاد حتّى يخرج المهدي.[٢]

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ما نسبه إلى اليهود فقياس الرافضة ـ حسب تعبيره ـ باليهود قيـاس مع الفارق، فانّ اليهود يقولـون: لا جهاد في سبيل الله حتّى يخرج المسيح الـدجال، فعندئذٍ يجاهـدون لقتله وإعدامه ثـمّ يتخلّون عن الجهـاد؛ وأمّا الشيعة فهم يقولون ـ على فرض صحة النسبة ـ :لا جهاد في سبيل الله حتّى يخرج المهدي فيجـاهدوا في ركـابه إلى استقـرار حكومتـه في الأرض وتجسم مـا وعد بـه سبحانه على الأُمم وقال: ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الـزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْـرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُون**﴾[٣]

فشتّان بين قوم لا يجاهـدون إلاّ في وقت خاص لقتل عـدوهم المزعوم، وبين قوم ينتظرون ظهـور إمامهم المهدي الـذي وعد الله به الأُمم حتّـى يجاهدوا في كلّ وعر وحـزن في أقاصي العـالم وأقطاره لاستقرار حكـومته الإلهية حتّـى ترفـرف راية الإسلام خفّاقة على ربوع الأرض.

وهناك نكتة أُخـرى غفل عنها ابن الجوزي، وهي انّ الشيعة تقـول بالجهاد

١. مطالع الأنوار: ٤٧٠.
٢. الموضوعات: ١/ ٣٣٨ـ ٣٣٩.
٣. الأنبياء: ١٠٥.

الابتدائي ويطلق عليه بالجهاد التحريري وهو مشروع عندهم للغايات التالية:

١. تحرير البشرية من الشرك.

٢. إزالة الرقابة المفروضة على الشعوب في استماع قول الحقّ.

٣. انقاذ المستضعفين من براثن الظالمين.

إلى غير ذلك من مبرّرات الجهاد الابتدائي قبالة الجهاد الدفاعي.

غير أنّ جمهور فقهاء الإمامية ذهبوا إلى أنّه لا جهاد إلّا بإذن إمام معصوم. وعلى ضوء ذلك فالشرط الرئيسي هو إذن الإمام، سواء أكان حاضراً أم غائباً، غير أنّ تحصيل الإذن في زمان الغيبة أمر مشكل، فكم فرق بين أن يقال لا جهاد إلّا مع إمام حاضر أو نقول: لا جهاد إلّا بإذن الإمام المعصوم؟! وإن كان تحصيل إذنه حضوراً أسهل من تحصيله في زمان الغيبة.

هذا وانّ لفيفاً من فقهاء الشيعة ذهبوا إلى كفاية إذن الإمام العادل وإن لم يكن معصوماً، والمسألة محررة في محلّها.

التهمة الثالثة:

اليهود يؤخّرون صلاة المغرب حتّى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة.

يلاحظ عليه: ما نسبه إلى اليهود ممّا لا نحوم حوله، وأمّا ما نسبه إلى الرافضة فهي فرية واضحة، وقد جاءت الروايات على خلافه، فهذا هو الإمام الصادق عليه السلام قال: «ملعون ملعون من أخّر المغرب طلباً لفضلها».

وقيل له: إنّ أهل العراق يؤخّرون المغرب حتّى تشتبك النجوم، فقال: «هذا من عمل عدو الله أبي الخطاب».

و في رواية أُخرى قال: «من أخّر المغـرب حتّى تشتبك النجوم من غير علّة فأنا إلى الله منه بريء».

وفي روايـة رابعة عـن ذريـح، قـال :قلت لأبي عبـد الله عليه السلام :إنّ أُناسـاً من أصحاب أبي الخطّاب يُمْسُون بالمغرب حتّى تشتبك النجوم، قال: «أبرأ إلى الله ممّن فعل ذلك متعمّداً».

إلى غير ذلـك من الـروايـات التي نقلهـا الشيـخ الحرّ العاملي في «وسـائل الشيعة» في كتاب الصلاة، أبواب المواقيت.[1]

إنّ ابن الجوزي نسب رأي طائفة بائدة هالكة من الشيعة إلى عامّتهم مع أنّ أئمّتهم قد تبرّأوا من الخطابية مرة بعد أُخرى.

التهمة الرابعة:

اليهود يُولُّون عن القبلة شيئاً و كذا الرافضة.

يلاحظ عليه: أنّنا نترك الحديث حول ما نسبه إلى اليهـود كسابقتها، لكن ما نسبه إلى الشيعـة نسبة خاطئـة بعيدة عن الصـواب، فهم لا يـولّون بوجههـم عن صوب القبلـة، بل يـولّون من القبلـة إلى القبلة، هذه هـي مجمل القضيـة، وإليك التفصيل.

قد وردت الروايات انّ من توجّه إلى القبلة من أهل العراق والمشرق قاطبة، فعليه أن يتياسر قليلاً ليكون متوجّهاً إلى المسجد الحرام.[2]

وقال المحقّق في «الشرائع»: وأهـل العراق ومن والاهـم يجعلـون الفجر على

---

١. الوسائل:٦، الباب١٨ من أبواب المواقيت،الحديث١٢ ولاحظ الأحاديث ٦ ، ٧، ٨.

٢. نهاية الشيخ:٦٣، باب معرفة القبلة وأحكامها.

المنكب الأيسر، والمغرب على الأيمن، والجدي على محاذي خلف المنكب الأيمن، وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الأيمن، ويستحب لهم التياسر إلى يسار المصلّي منهم قليلاً.[1]

قال ابن فهد الحلي في شرحه على النافع المختصر: حضر المحقّق الطوسي ذات يوم حلقة درس المحقق رحمه الله بالحلّة، فقطع المحقّق الدرس تعظيماً له وإجلالاً لمنزلته، فالتمس منه الخواجة إتمام الدرس، فجرى البحث في مسألة استحباب التياسر للمصلّي بالعراق، فأورد المحقّق الخواجة بأنّه لا وجه لهذا الاستحباب، لأنّ التياسر إن كان من القبلة إلى غير القبلة فهو حرام وإن كان من غيرها إليها فهو واجب.

فأجاب المحقّق بأنّه من القبلة إلى القبلة، فسكت الخواجة، ثمّ إنّ المحقّق ألّف رسالة لطيفة في المسألة وأرسلها إلى المحقّق الطوسي فاستحسنها.[2]

وحاصل الجواب: منع الحصر بل التياسر في القبلة، ولا مانع من أن يختصّ بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على بعض، أو يكون الانحراف لأجل الاستظهار، بسبب الانحراف، والثاني هو الأظهر كما يظهر من الرواية وانّه لأجل تحصيل اليقين باستقبالها.

توضيحه: انّ لفقهائنا قولين:

أحدهما: انّ الكعبة قبلة لمن كان في الحرم و من خرج عنه، والتوجّه إليها متعيّن على التقديرات، فعلى هذا لا معنى للتياسر أصلاً.

ثانيهما: انّها قبلة لمن كان في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم

---

١. شرائع الإسلام: ١/ ٦٦.

٢. روضات الجنان: ٢/ ١٨٨.

قبلة لمن خرج عنه، وعلى هـذا، فالآفاقي لا يتوجّه إلى الكعبـة بل إلى الحرم، حتّى أنّ استقبـال الكعبة في الصـف المتطاول متعـذّر لأنّ عنـده جهة كـل واحد مـن المصلّين، غير جهة الآخر، إذ لو خـرج من وجه كل واحد منهم خـط مواز، للخط الخارج من وجـه الآخر، لخرج بعـض تلك الخطـوط عن مـلاقاة الكعبـة، فحينئذٍ يسقط اعتبار الكعبة بـانفرادها في الاستقبال، ويعود الاستقبال مختصّـاً باستقبال ما اتّفق من الحرم.[1]

ثمّ إنّ القول باستحباب التياسر شيئاً طفيفاً مبني على هذا القول. ووجهه ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام و قد سُئـل عن سبـب التحريـف عن القبلـة ذات اليسار؟ فقال: «إنّ الحرم عـن يسار الكعبة ثمانية أميال وعن يمينهـا أربعة أميال، فإذا انحـرف ذات اليمين خرج عن حـدّ القبلة وإن انحرف ذات اليسـار لم يكن خارجاً عن القبلة».[2]

وهذا الحديث يؤذن بأنّ المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف.

وقد عرفت أنّ المسألة اختلافيـة وأنّ التياسر مبنيّ على كون الحرم هو القبلة للآفاقي، وهذا أمر مختلف فيه، ولأجل ذلك استشكل فيه غير واحد من الفقهاء ، منهم المحقّق الأردبيلي، فمن أراد التفصيل فلينظر «مجمع الفائدة والبرهان».[3]

وعلى كلّ تقـدير فهل يصحّ لمؤرّخ مـوضوعي أن يتّهم الشيعـة بهذه التهمة ويلحقهم باليهودية مع أنّك عرفت أنّ المسألة لها جذور في الحديث والفقه، وأنّها اختلافية حسب اختلاف الرؤى في القبلة.

---

١. المهذب البارع: ١/ ٣١٣ـ ٣١٤.

٢. من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٧٨، الحديث ٢، الباب ٤٢ من أبواب القبلة.

٣. مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٧١ـ٧٤.

التهمة الخامسة:

اليهود تسدل أبوابها وكذلك الرافضة.

هكذا في النسخة المطبوعة في دار الفكـر، ويحتمل أن يكون مصحّف:تسد، والظـاهر انّ مـراد ابن الجوزي اتّهام الشيعـة بـالبخل حيـث يسدّون أبـوابهم، أو يسدلون الستار لئلاّ يدخل عليهم أحد فيأكل على مائدتهم.

وهل ابن الجوزي جرب ذلك في عامّة ربوع الأرض التي تقطن فيها الشيعة أو جرّبها في مورد دون مورد؟!

وهل تكون هذه التجربة الناقصة حجّة على الكلّ؟! ولعمر الحقّ انّ كلامه هذا أشبه بالمهزلة، فإنّ طائفة الشيعـة من أسخى الطوائف حيث يوقفون الأموال الطائلـة ويبذلـونها بين الفقراء، ويسـاهمون في المشاريـع الخيرية أكثـر من سـائر الطوائف، والشاهد عليـه انّهم يعطون كلّ سنة خمس أرباحهم إلى إمـامهم لصرفه في الأُمور الخيرية وترويج الشريعة إلى غير ذلك.

ولـو حاول ابـن الجوزي أن يعرف البخـلاء والسفهاء، فعليـه أن يرجـع إلى كتاب «البخـلاء» للجاحـظ وهو وابـن الجوزي كلاهما صنـوان من أصـل واحد، فعند ذلك يعرف من البخيل هل هم الشيعة أو غيرهم؟!

التهمة السادسة:

اليهود حرّفوا التوراة وكذلك الرافضة حرّفوا القرآن.

اتّفق المسلمون على أنّ القرآن الموجود بين أيدينا هو القرآن المنزل على قلب سيّد المرسلين دون أن يكون فيه نقص أو زيـادة، ولم يخالف في ذلك إلاّ شُذّاذ من الفريقين حيث تمسّكوا بروايات ضعيفة تنتهي إلى الضعّاف.

وقد ذهب مشايخ الشيعة تبعاً لأئمتهم إلى عدم طروء النقص والتحريف على القرآن الكريم وذلك بالبيان التالي:

إنّ القرآن الكريم كان موضع عناية للمسلمين من أوّل يوم أُتُوا به، فقد كان المرجع الأوّل لهم فيهتمون به قراءة وحفظاً، كتابة وضبطاً، فتطرق التحريف إلى مثل هذا الكتاب لا يمكن إلاّ بقدرة قاهرة حتّى تتلاعب بالقرآن بالنقص، ولم يكن للأمويّين ولا للعباسيّين تلك القدرة القاهرة، لأنّ انتشار القرآن بين القرّاء والحفّاظ، وانتشار نسخه على صعيد هائل قد جعل هذه الأمنية الخبيثة في عداد المحالات.

إنّ للسيد الشريف المرتضى بياناً في المقام نأتي بنصه، يقول: إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حد لم يبلغه غيره، لأنّ القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟!

قال: والعلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحّة نقله كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة ككتاب سيبويه والمزني، فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها، ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.[1]

١. مجمع البيان:١/ ١٥ نقلاً عن المرتضى.

هـذا وانّ علماء الشيعة الـذيـن هم المراجـع في العقـائد والأحكام صرحـوا ببطلان التحـريف من لـدن عصر الفضل بن شـاذان (المتوفّى ٢٦٠هـ) إلى يـومنا هذا، وقد ذكرنا نصوصهم في كتاب مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه.[١]

كما أجبنا في ذلك الكتـاب عن الشبهات التي صـارت سبباً لاحتمال طروء التحريف إلى القرآن الكريم.

نعم، توجد في كتب الفريقين روايات يستشم منها طروء التحريف، وهي لا تختصّ بفرقة دون أُخرى، هذا هو الإمام البخاري ينقل في صحيحه:

خطب عمر عند منصرفه من الحجّ و قال: إيّاكم أن تهلكوا عن آية الرجم، يقول قائل لا نجد حدّين في كتـاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة» فأنا قد قرأناها.[٢]

وبما انّا قد استوفينا الكلام في هـذا الموضوع نقتصر على ذلك المقدار، فمن أراد التفصيل فعليه الرجـوع إلى المصادر التالية.[٣] هذا وقد ألّـف غير واحد من أصحابنا رسائل خاصة في هذا الموضوع، نخصّ بالذكر:

١. «آلاء الرحمن» للشيخ الحجة البلاغي.

٢. «البيان في تفسير القرآن» للعلاّمة الحجّة السيد أبو القاسم الخوئي.

٣. «الميزان في تفسير القرآن»(سورة الحجر) للعلاّمة الطباطبائي.

٤. صيانـة القرآن عـن التحريـف، تأليـف المحقّق المعـاصر محمد هـادي معرفة.

---

١. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه:٤٩ـ ٥٢.

٢. صحيح البخاري:٨/ ٢٠٨ـ ٢١١.

٣. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه :٣٢ـ ٧٨؛ ارشاد العقول:١/ ١٣٧ـ ١٥٢ .

التهمة السابعة:

اليهود يستحلّون دم كلّ مسلم وكذلك الرافضة.

اللّهم ما أجرأه على الفرية والافتعال! ما أجرأه على الكذب وإلصاق التهم بشيعة آل البيت الذين يقتدون بالنبي وأهل بيته في كلّ جليل ودقيق!

وهذا هو إمام الشيعة بل إمام المسلمين جعفر الصادق عليه السلام يقول: «الإسلام شهادة أن لا إلـه إلاّ الله، والتصديق بـرسول الله، به حقنـت الدماء، وعليـه جرت المناكح والمواريث».[1]

وروى التميمي عن الإمـام الرضا عليه السلام، عن آبـائه، عن علي عليه السلام قال: قال النبي : «أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوها فقد حرم عليّ دماؤهم وأموالهم».[2]

وروى البرقي مسنـداً عن الإمـام الصادق عليه السلام أنّه قـال:«الإسلام يحقـن به الدم، وتؤدّى به الأمانة، ويستحلّ به الفرج، والثواب على الإيمان».[3]

وهذه كتـب الشيعة في العقائد والفقـه مشحونـة بذكر أركـان الإيمان وهي التوحيد والرسالة والمعاد، فمن آمن بها فهـو مسلـم محقون الدم وله من الأحكام ما لسائر المسلمين، وبما انّ المسألة من البداهة بوضوح نطوي الكلام عنها، ومن أراد التفصيل فعليـه أن يرجـع إلى كتاب «الإيمان والكفـر على ضوء الكتـا ب والسنّة» بقلم المؤلّف.

---

١. بحارالأنوار:٦٨/ ٢٤٨، الحديث٣.

٢. البحار:٦٨/ ٢٤٢.

٣. البحار:٦٨/ ٢٤٣.

التهمة الثامنة:

اليهود لا يرون طلاق الثلاث بشيء وكذلك الرافضة.

نحن لا نتكلم فيما نسبه إلى اليهود، لأنّ القضاء فيه رهن الوقوف على أحكامهم، غير أنّ ما نسبه إلى الشيعة صحيح، ولكنّهم لا يقيمون وزناً للطلاق الثلاث تبعاً للكتاب والسنّة ويرون من يقول بها، منحرفاً عن المصدرين.

إنّ الكتاب والسنّة يدلّان على بطلان الطلاق ثلاثاً وانّه لا يحسب إلّا طلاقاً واحداً، إذ يجب أن تكون الطلقة واحدة بعد الأُخرى يتخلّل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرّة واحدة أو كرر الصيغة في مجلس واحد فلا يقع الثلاث وعند بعضهم يقع طلاقاً واحداً.

ثمّ إنّ الاستدلال على المسألة عن طريق الكتاب والسنّة خارج عن وضع الرسالة، وقد أشبعنا البحث فيها في كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنّة»، غير انّنا نذكر طائفة من الروايات النبوية ليتّضح من خلالها انّ الشيعة لا تميل عن السنّة قيد شعرة.

١. أخرج النسائي عن محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان ثمّ قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!» حتّى قام رجل و قال: يا رسول الله ألا أقتله؟[١]

إنّ محمود بن لبيد صحابي صغير وله سماع، روى أحمد باسناد صحيح عنه، قال: أتانا رسول الله ﷺ فصلّى بنا المغرب في مسجدنا فلما سلم منها قال: اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم للسبحة بعد المغرب.[٢]

١. سنن النسائي:٦/ ١٤٢؛ الدر المنثور للسيوطي:١/ ٢٨٣.

٢. مسند أحمد بن حنبل:٥/ ٤٢٨.

٢. روى ابن إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلّق «رُكانة» زوجته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله: «كيف طلّقتها؟» قال: طلّقتها ثلاثاً في مجلس واحد. قال: «إنّما تلك طلقة واحدة فارتجعها».(١)

٣. أخرج الإمام أحمد باسناد صحيح عن ابن عباس، قال: طلّق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله: «كيف طلّقتها؟» قال: طلّقتها ثلاثاً، قال، فقال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم، قال: «فإنّما تلك واحدة فأرجعها إن شئت»، قال: فارجعها، فكان ابن عباس يرى انّما الطلاق عند كلّ طهر.(٢)

الاجتهاد مقابل النصّ:

التحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى و قد حدث بين المسلمين اتّجاهان مختلفان، وصراعان فكريّان، فعلي عليه السلام ومن تبعه من أئمّة أهل البيت كانوا يحاولون التعرّف على الحكم الشرعي من خلال النصّ الشرعي آية ورواية ولا يعملون برأيهم أصلاً ، وفي مقابلهم لفيف من الصحابة يستخدمون رأيهم للتعرّف على الحكم الشرعي من خلال التعرّف على المصلحة ووضع الحكم وفق متطلباتها.

وعلى ضوء ذلك فالتاريخ يشهد بأنّ أوّل من ترك النص وأخذ بالاجتهاد في هذه المسألة هو عمر بن الخطاب ، وقد صارت البدعة بمرور الزمان سنّة والسنّة بدعة، وإن كنت في شك من ذلك فاقرأ هذه النصوص:

---

١. بداية المجتهد: ٢/ ٦١.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٢٦٥

١. أخرج مسلم عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.[١]

٢. أخرج مسلم عن ابن طاووس عن أبيه: انّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنّما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من خلافة عمر؟ فقال: نعم.[٢]

٣. وأخرج مسلم أيضاً: انّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله و أبي بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك، فلمّا كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم.[٣]

٤. أخرج البيهقي، قال: كان أبو الصهباء كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أنّ الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر و صدراً من إمارة عمر فلمّا رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم.[٤]

فأيّ الفريقين ـ يابن الجوزي ـ أحقّ بالأمن، أمّن يتّبع السنّة اللاّحبة والطريق المهيع أو مَن يجتهد أمام النص؟! والله سبحانه يقول: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾.[٥]

---

١. صحيح مسلم:٤، باب الطلاق ثلاث، الحديث١ـ٣.

٢و٣. المصدر السابق.

٤. سنن البيهقي:٧/ ٣٣٩؛ الدر المنثور للسيوطي:١/ ٢٧٩.

٥. الحجرات:١.

وقد حاول غير واحد من المتفقّهة أن يبرّروا فتوى الخليفة أمام الكتاب والسنّة ولكن خابت محاولاتهم، فهذا هو ابن قيم الجوزية أحد المتحمّسين في الدفاع عن الخليفة في هذه الفتيا يقول: لم نجد بداً من القول بأنّ المصلحة في زماننا هذا على عكس ما كان عليه زمن الخليفة، وانّ تصحيح التطليق ثلاثاً، جرّ الويلات على المسلمين في أجوائنا وبيئاتنا وصار سبباً لاستهزاء الأعداء بالدين وأهله، وانّه يجب في زماننا هذا الأخذ بنصّ الكتاب والسنّة، وهو انّه لا يقع منه إلاّ واحد.[١]

التهمة التاسعة:

اليهود يبغضون جبرئيل ويقولون هو عدونا من الملائكة، وكذلك الرافضة يقولون غلط بالوحي.

لا شكّ انّ اليهود يبغضون جبرئيل وغيره بنصّ القرآن الكريم، قال سبحانه: ﴿**قُلْ مَنْ كانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشرىٰ لِلْمُؤْمِنِين**﴾.[٢]

وأمّا سبب عدائهم لجبرئيل فقد فصّل الكلام فيه فخر الدين الرازي في تفسيره، ومن أسباب عدائهم زعمهم انّ أمين الوحي جبرئيل خان حيث أُمر أن يجعل النبوة فينا [اليهود] فجعلها في غيرنا.[٣]

وهذا يعرب عن أنّ مسألة«خان الأمين» فكرة يهودية قد أخذها عدو آل

١. اعلام الموقعين عن ربّ العالمين: ٣/ ٣٦.
٢. البقرة: ٩٧.
٣. تفسير الفخر الرازي: ٢/ ١٩٥.

البيت مـن اليهود ونسبها إلى الشيعـة أو إلى الرافضة على حـدّ تعبير ابن الجوزي، والشيعة براء من هذه التهمة، فلا تجد أي أثر لهذه الفرية في كتبهم.

ومن هوان الـدنيا على الكاتب الإسـلامي ـ كابـن الجوزي ـ أن يعتمد على أُسطورة تاريخية لاكتها اليهود فيأخذهـا من يد اليهود وينسبها إلى شيعة آل البيت الذيـن ليس لهم ذنـب سوى حبهـم لأهل البيـتعليهم السلام الـذين أذهـب الله عنهـم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

التهمة العاشرة:

فضلت صنف من اليهود أو النصارى على الرافضة بخصلتين سُئلت اليهود مَنْ خيرُ أهل ملّتكم، قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى، فقالوا: أصحاب عيسـى، وسئلت الـرافضـة مـن شرّ أهل ملّتكـم، فقـالـوا حواريّ محمـد، وأُمـروا بالاستغفار لهم فسبّوهم.

إنّ هذا الكلام يشتمل على فريتين:

الأُولى: سئلت الرافضة من شرّ أهل ملّتكم، فقالوا: حواري محمد.

الثانية: أمروا بالاستغفار لهم فسبّوهم.

أمّا الأُولى فهي فرية شائنة لا تجد أي سند لها في كتب الشيعة، فإنّ لصحابة النبي صلى الله عليه وآله عند الشيعـة منزلـة خاصة لأنّهم رأوا نـور الوحـي واستضاءوا بـه وآمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله و نصروه.

وهذا هو إمام الشيعة علي أمير المؤمنين عليه السلام يصف الصحابة بقوله:

١. لقد رأيت أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله فما أرى أحداً يُشبههـم منكم، لقد كـانوا يُصبحون شُعثاً غبراً، و قد باتوا سُجّداً و قياماً، يراوحون بين جباههم، وخدودهم،

ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم! كأنّ بين أعينهم رُكب المِعْزىٰ من طول سجودهم! إذا ذكر الله هَمُلت أعينهم حتّى تبلّ جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب ورجاءً للثواب.[١]

٢. وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: اللّهم وأصحاب محمّد صلى الله عليه وآله خاصة الذين أحسنوا الصحبة ، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبته، يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروقه، وانتفت منهم القربات إذ سكنوا في ظل قرابته، فلا تنس اللّهم ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك، دعاة لك إليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثّرتَ في إعزاز دينك من مظلومهم .

اللّهمّ وأوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا».[٢]

هذا كلّه حول الفرية الأُولى، وأمّا الفرية الثانية من أنّهم أُمروا بالاستغفار فسبّوهم فيا ليت انّه تكفّل عناء البحث وراء هذه المسأله في كتب الشيعة، دون أن ينسبه إليهم دون دليل.

والحقّ انّ الشيعة لا يسبّون أحداً من الصحابة، فإنّ سباب المؤمن فسوق، ولكنّهم لا يعتقدون بعدالة الصحابة كلّهم، ولا يغالون في حقّ من عُدّ من

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧.

٢. الصحيفة السجادية: الدعاء٤.

الصحابـة بحجّة انّهم رأوا أو سمعوا حديـث النبي أو عاشروه، بـل يعتقدون أنّ الصحابة كالتابعين ففيهم الصالح والطالح والعادل والفاسق، ويشهد على ذلك القرآن الكـريم حيث يصـف بعضهم بالفسـق ويقول: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فـاسِقٌ بنبأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِين﴾.[١]

إنّ القول بعدالة جميع الصحـابة لم يظهر في عهد رسول الله ﷺ ولا في عهد الخلفاء و إنّما ظهر في عهد الأمويّين للحيلولـة دون التفاف الرأي العام حول أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

غير أنّ ابن الجوزي أعرف بصحـاح أهل السنّة ومسانيدهم، وقـد تعرضت هذه الكتب للصحابة بالطعن والارتـداد، ولأجل إيقاف القارئ على شيء ممّا جاء في هذه الكتب مـن الطعن على الصحابة، نـذكر بعض ما روي في ذلـك المجال، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب «جامع الأُصول» لابن الأثير: ١١/ ١١٩.

١. روى عبـد الله بـن مسعود، قـال: قـال رسـول الله ﷺ أنا فـرطكم على الحوض، وليُرفعـنّ إليّ رجال منكـم، حتّـى إذا أهويـت إليهـم لأناولهم اختلجـوا دوني، فأقول: أي رب، أصحابي، فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك.[٢]

٢. روى أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ قال: ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبني حتّى إذا رأيتهم ورفعوا إليّ اختلجوا دوني، فلأقولنّ: أي ربّ، أصحابي، أصحابي، فليقالن لي: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك.[٣]

٣. روت عـائشة، قـالت: سمعـت رسـول الله ، يقول ــ و هو بين ظهـراني

---

١. الحجرات:٦.

٢و٣. أخرجه البخاري ومسلم.

أصحابه ــ: إنّي على الحوض أنتظر من يرد عليّ منكم، فـوالله ليقطعنّ دوني رجال، فلأقـولنّ : أي ربّ، مني و مـن أُمّتي! فيقول: إنّك لا تـدري ما عملوا بعـدك ما زالوا يرجعون على أعقابهم.(١)

٤. روت أسماء بنت أبي بكر، قالـت: قال رسول الله ﷺ: إنّي على الحوض، أنظر من يرد عليّ وسيؤخذ ناس دوني، فأقول: يا ربّ، مني و من أُمّتي، وفي رواية، فأقول: أصحابي، فيقال: هل شعرت ما عملـوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابكم.(٢)

٥. روى سعيد بن المسيب انّه كان يحدِّث عن أصحاب النبي ﷺ قال: يرد عليّ الحوض رجال من أصحابي، فيُحلؤون عنه، فأقول: يا ربّ، أصحابي، فيقول: إنّك لا علم لك بما أحدثوا بعدك. إنّهم ارتّدوا على أدبارهم القهقرى.(٣)

٦. روى أبو هـريرة، قـال: قال رسـول الله ﷺ والذي نفسي بيـده، لأذودن رجالاً عن حوضي، كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض.(٤)

بالله عليك يابن الجوزي مـن السابّ لأصحاب النبي ﷺ فهل هناك سب فوق الارتـداد، والمرتد خـارج عن ربقـة الإسلام، كـافر بـالله ورسله وكتبـه، ضال مضلّ ملعون في الدنيا والآخرة؟!

نعم هنـاك فرق بين وصف ما ارتكبـه بعض الصحابة مـن الأعمال المشينة وبين سبّهم، فالسـبّ يضاد روح الإسلام، ولكن وصف الرجـل بما له من الأعمال

---

١. أخرجه مسلم.
٢. أخرجه البخاري ومسلم.
٣. أخرجه البخاري.
٤. أخرجه البخاري ومسلم.

الحسنة والسيئة هو طريقة المحقّق المتحرّي للحقائق.

عفا الله عنّا وعن ابن الجوزي حيث جـرّنا إلى تحرير هذه الكلمات التي ربّما تعكر صفو المياه وترخي عرى الوحدة الإسلامية، واستغفرو الله لي و له .

خاتمة المطاف

ما أشبه الليلة بالبارحة

وربما يتصوّر القارئ انّ ابن الجوزي رمى الشيعة بهذه التهم بعد ان لمسها بعينه وشاهدها. ولكن الغريب حقّاً انّه لم يعش مع الشيعة قط ليرى تلك الأُمور بأُمّ عينيه، بل نقلها من كاتب متساهل هو ابن عبد ربّه الأندلسي في كتابه «العقد الفريد» دون أي تحقيق وتتبّع، فإنّ الثاني سعى أن يشبّه الرافضة حسب تعبيره باليهود من جهات شتّى وكأنّهم هم اليهود ، وإليك نزراً ممّا اختلقه من التشبيه حيث قال:

١. الرافضة يهود هذه الأُمّة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية....[١]

وكلامه هذا لا يوافق كلام صاحب الرسالة في حق شيعة علي حيث قال: أنت و شيعتك هم الفائزون ذكره ﷺ في تفسير قوله: ﴿انَّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحات أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيّة﴾[٢].[٣]

٢. محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يكون الملك إلاّ في آل داود وقالت الرافضة لا يكون الملك إلاّ في آل علي.[٤]

---

١. العقد الفريد:٢/ ١٠٤.
٢. البيّنة:٧.
٣. تفسير الدر المنثور في تفسير الآية.
٤. العقد الفريد:٢/ ١٠٤.

وهذا المورد بعينه كسائر الموارد اجترّه ابن الجوزي وأعاد ذكره في كتابه تقليداً لا تحقيقاً، وغافلاً عن الحديث المتضافر عن النبي ﷺ الذي رواه بضع وعشرون صحابياً حيث قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، و انّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض». نقله ابن حجر في صواعقه عن بضع و عشرين صحابياً.[1]

٣. اليهود يؤخّرون صلاة المغرب حتّى تشتبك النجوم و كذلك الرافضة.

و قد سبق منّا الحديث عنه، فلاحظ.

٤. اليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيء و كذا الرافضة.

وقد سبق منّا الحديث عنه وانّ ما نسبه إلى الرافضة كان الأولى أن ينسبه إلى القرآن الكريم حيث إنّه سبحانه يقول: ﴿**الطلاقُ مرّتانِ فإمساكٌ بِمَعروفٍ أو تَسريح بإحسان**﴾ إلى أن يقول: ﴿**فإن طلّقها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حتّى تَنكِحَ زَوجاً غَيرَه**﴾.[2]

قال العلاّمة الأميني: ومن جلية الحقائق انّ تحقّق المرتين أو الثلاث يستدعي تكرر وقوع الطلاق، كما يستدعي تخلّل الرجعة بينهما أو النكاح، فلا يقال للمطلّقة مرتين بكلمة واحدة أو في مجلس واحد إنّما طلقت مراراً، كما إذا كان زيد أعطى درهمين لعمرو بعطاء واحد، لا يقال إنّه أعطى درهمين مرّتين وهذا معنى يعرفه كلّ عربي صميم.[3]

٥. اليهود لا ترى على النساء عدّة وكذلك الرافضة.

٦. اليهود تستحل دم كلّ مسلم وكذا الرافضة.

---

١. الصواعق المحرقة:٢٢٨.

٢. البقرة:٢٢٩ـ ٢٣٠.

٣. الغدير:٣/ ١٢٣.

٧. اليهود حرّفوا التوراة وكذلك الرافضة حرّفت القرآن.

٨. اليهود تبغض جبرئيل وتقول هو عدونا من الملائكة و كذلك الرافضة تقول: غلط جبرئيل في الوحي إلى محمد بترك علي بن أبي طالب.

٩. اليهود لا تأكل لحم الجزور وكذا الرافضة.

وجاء بعد ابن الجوزي شيخ البدع و الضلالة ابن تيمية في «منهاج السنة» الذي هو أولى أن يسمّى منهاج البدعة، فسار على منهاج سلفه فرأى أنّ ما افتعله أسلافه شيئاً قليلاً فحاول أن يضيف عليها تهماً أُخرى، فقال:

اليهود يستحلّون أموال الناس كلّهم وكذلك الرافضة.

اليهود تسجد على قرونها في الصلاة و كذلك الرافضة.

اليهود لا تسجد حتّى تخفق برؤوسها مراراً تشبيهاً بالركوع وكذلك الرافضة.

اليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة.[1]

إلى غير ذلك من الخرافات والسفاسف ممّا لا يحتاج إلى النقد و الرد لمن ألقى السمع وهو بصير.

ونمر على تلك السفاسف مرار الكرام و نقول:

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ* تَنَزَّلُ عَلىٰ كُلِّ أَفّاكٍ أَثيمٍ* يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ﴾ .[2]

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

---

١. منهاج السنة:١/ ٧ـ٨.

٢. الشعراء:٢٢١ـ٢٢٣.

٢

التحريف

في كتب الحديث والتاريخ

التحريف لغة هو التغيير والتبديل، قال ابن منظور: تحريف الكلم عن مواضعه، تغييره.(١)

وفي الاصطلاح : كلّ دخل وتصرّف في كلام الغير وأثره على نحو يخالف مرماه فهو تحريف.

إنّ التراث الإسلامي الذي توارثناه عبْر الأجيال ــ خلفاً عن سلف ـ أمانة إلهية في أعناقنا، له ما لغيره من الأحكام ولا محيص عن حفظ هذا التراث والاهتمام به، وأيّ دخل وتصرف فيه على نحو يؤدي إلى تحويره، يُعدُّ خيانة للأمانة.

وقد قال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا النّاس إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤدُّوا الأَمانات إِلى أَهلها﴾.(٢)

وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَماناتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ راعُون﴾ .(٣)

وقال أيضاً: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا الله وَالرَّسُول وَتَخُونُوا أَماناتكُمْ

---

١ .لسان العرب:٣، مادة «حرف».

٢. النساء:٥٨.

٣. المؤمنون:٦.

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُون﴾.[١]

ومن أشدّ أنواع ذلك تحريف كتب التفسير والحديث والتاريخ التي هي المعوّل في الوقوف على أُصول الدين وفروعه وسيرة النبي الأعظمﷺ.

وقد أخبر سبحانه في غير واحد من الآيات انّ عملية التحريف بدعة يهودية توارثتها تلك الطائفة خلفاً عن سلف، فحرّفوا الكلمَ عن مواضعه حسب أهوائهم وما تُمليه عليهم مصالحهم.

وقد ندّد الله سبحانه بهذا العمل الإجرامي الذي كانت اليهود تقوم به من حين إلى حين آخر في غير واحد من الآيات.

قال سبحانه: **﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتاب بِأَيديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذا مِنْ عِنْدِ الله لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُون﴾**.[٢]

فكانت اليهود يقومون بكتابة الكتب السماوية ولكن بالتغيير والتبديل ثمّ يُضيفونها إلى الله سبحانه ليشتريه العوام في مقابل الثمن البخس مع أنّهم تركوا فيه الحقّ وأظهروا الباطل ليأخذوا على ذلك شيئاً.

وقال تعالى: **﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنّاهُمْ وَجَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَة يُحَرِّفُونَ الكَلِم عَنْ مَواضِعِه﴾**.[٣]

فالآية بصدد التسلية للنبيﷺ فتقول: لا تعجبنّ يا محمد من هؤلاء اليهود الذين همّوا أن يبسطوا أيديهم إليك وإلى أصحابك وينكثوا العهد الذي بينك

---

١. الأنفال:٢٧.

٢. البقرة:٧٩.

٣. المائدة:١٣.

وبينهم ويغدروا بك، فانّ ذلك دأبهم وعادات أسلافهم، فقد أخذتُ ميثاقهم على طاعتي في زمن موسى و بعثت منهم اثني عشر نقيباً فنقضوا ميثاقي وعهدي، فلعنتُهم بنقضهم ذلك العهد والميثاق. وكان من فعالهم انّهم نبذوا الكتاب وضيّعوا حدوده وفرائضه وكتموا صفات النبيﷺ في كتبهم وقد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.

يقول سبحانه: ﴿الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الكِتاب يَعَرفُونهُ كَما يعرفُون أَبناءَهُمْ وإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُون الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُون﴾.[1]

وقد بلغ خبثهم بمكان عندما أُمروا بطلب الغفران وحطّ الذنوب عند دخول الباب، غيّروا وبدّلوا كلام الله سبحانه، فقالوا مكان الحطّة، الحِنْطة يقول سبحانه:

﴿وَإِذْ قُلْنا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادخُلُوا البٰاب سُجَّداً وَقُولوا حِطَّةٌ نَغْفِر لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنين﴾.[2]

أجمع المفسرون على أنّهم أُمروا بدخول الأرض المقدّسة وهي «بيت المقدس» أو «أريحا» قرب بيت المقدس، وقد أُمروا أن يسجدوا عند الدخول ويقولوا: «حطة»، فقالوا سخرية: «حنطة».

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولاً غَيرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾.[3]

ولسنا بصدد بيان ما نزل من الآيات حول التحريف والطرق التي سلكتها اليهود في تحريف الكتب السماوية بالإنكار تارة مع وجودها فيها، وحذفها

١. البقرة:١٤٦.
٢. البقرة:٥٨.
٣. البقرة:٥٩.

أُخرى،إلى غير ذلك من ألوان التحريف.

فإذا كان هذا حال التحريف وموقفه من الذكر الحكيم، فعلى المسلم الواعي أن يبتعد عن تلك الوصمة ويبالغ في حفظ تراثه سواء أوافق أهواءه أم خالفها، فانّه أمانة إلهية يجب أداؤها إلى الجيل الآتي.

لكن ما عشتَ أراك الدهر عجباً، نرى أنّ طائفة من الكُتّاب والمحقّقين أو النسّاخ وأصحاب دور النشر في مصر و سورية وبيروت دأبوا على تحريف التراث حيثما خالف هواهم، وبما انّنا لمسنا ذلك في موارد كثيرة، فهذا يصدُّنا عن القول بأنّها هفوة قلم أو صدرت منهم اشتباهاً وعفواً لا قصداً، وها نحن نستعرض في هذه المقالة بعض الموارد التي طرأ عليها التحريف ليقف القارئ على أنّ ما ادّعيناه ليس دعوى بلا برهان .

١

تفسير الطبـــــرى وحـــــديـــث يـــوم الـــــدار
تفسير ابـــن كثير وحــــديـــث يـــوم الـــــدار
حيـــاة محمـــد و حــــديــــث يــوم الـــــدار

ذكر المفسرون انّه بعدما نزل قوله سبحانه: ﴿وَأَنْذِر عَشيرتك الأَقربين﴾ [1] دعا النبي ﷺ علياً عليه السلام وخمسة وأربعين رجلاً من سراة بني هاشم و وجوههم، وعزم على أن يَصدع لهم من أمر رسالته في خلال تلك الضيافة، وأمر علياً عليه السلام بإعداد الطعام واللبن، وبعد أن فرغوا من الطعام تكلّم رسول الله ﷺ فقال:

«إنّ الرائد لا يكذب أهله، والله الذي لا إلـه إلاّ هو إنّي رسول الله إليكم خاصّة وإلى الناس عامّة، والله لتموتُنّ كما تنامون ولتُبعثنّ كما تستيقظون ولتحاسبُنّ بما تعملون وانّها الجنة أبداً والنار أبداً».

ثمّ قال:

«يا بني عبد المطلب إنّي والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به، انّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله عزّ وجل أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤمن بي ويؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟».

---

١. الشعراء: ٢١٤.

قال علي عليه السلام فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت واني لأحدثهم سنّاً، وأرمصهم عيناً، وأعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً: «أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه» فأخذ برقبتي ثمّ قال: «إنّ هذا أخي و وصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا» قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيعه.(١)

لقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخه حديث يوم الدار بشكل مفصل ولكنّه حرّف الحديث عن مواضعه في تفسيره، فعندما حاول أن يفسر قوله ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ ذكر ما مرّ من التاريخ ولكنّه بدّل تصريح الرسول بالوصاية والخلافة لعلي، إلى الكناية، وإليك لفظه:

فقال يا بني عبد المطلب: إنّي والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه.

فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي وكذا و كذا.

فأحجم القوم عنها جميعاً. قلت ـ(يعني علياً وإنّي لأحدثهم سناً....ـ: أنا يا نبي الله أكون وزيرك فأخذ برقبتي ثمّ قال:

إنّ هذا أخي وكذا وكذا فاسمعوا له وأطيعو له.(٢)

ولا ريب انّ الذي دفع الطبري أو ناسخ كتابه ـ على احتمال قويّ ـ إلى أن يرتكب مثل ذلك التحريف هو تعصبه المذهبي، فبما انّه لايعتبر الإمام

---

١. تاريخ الطبري:٢/ ٦٢ـ٦٣؛ تاريخ الكامل:٢/ ٤٠ـ ٤١؛ مسند أحمد:١/ ١١١، إلى غير ذلك من المصادر المتوفرة في المقام.

٢. تفسير الطبري:١٩/ ٧٥.

علياً عليه السلام خليفـة رسول الله بـلا فصل، ومـن جـانب آخـر انّ تينك الكلمتيـن: «خليفتي ووصيي» تصرّحان بخلافة علي للنبي ﷺ بلا فصل، غيّر الحديث نصرةً لمذهبه.

٢. ولقد فعل ابن كثير (المتوفـى ٧٧٤هـ) نظير هذا في تاريخه وفي تفسيره [١] وسلك نفـس الطريـق الذي سلكـه ـ مـن قبل ـ سلفه الطبري أو نـاسخ كتـابه ضارباً عرض الجدار مبدأ أمانة النقل.

ونحـن لا نعذر ابـن كثير في عملـه هذا أبـداً، لأنّه قـد اعتمـد في رواياتـه التاريخية، في تاريخه وتفسيره معاً، تاريخ الطبري لا تفسيره، ولا شكّ انّه قد مرّ على هذه القصة في تاريـخ الطبري، ولكنّه مع ذلك حاد عن الطريـق السويّ فأعرض عن نقـل رواية التاريـخ في هذه الحادثة وعمـد ـ بصورة متـوقعة ـ إلى نقـل رواية التفسير.

٣. والأعجب من تينك الخيانتين ما ارتكبه في عصرنا الحاضر وزير المعارف المصرية الأسبق الدكتور هيكل في كتابه «حياة محمّد»، وفتح بعمله باب التحريف في وجه الجيل الحاضر.

إنّ المؤلّـف هاجـم في مقدّمتـه جماعـة المستشرقين بشدة وانتقـدهم بعنـف لتحريفهم الحقائق التاريخية، واختلاقهم لبعض الوقائع في حين لم يقصر هو عنهم في هذا السبيل وذلك:

أوّلاً: نقل الواقعة المذكـورة (دعوة الأقربين المعروفة) بحادثـة «يوم الدار» أو حديث «بدء الـدعوة» في الطبعة الأُولى من كتابه المذكـور بصورة مبتورة ومقتضبة

---

١. لاحظ تفسير ابن كثير: ٥/ ٢٣١ في تفسير الآية، و تاريخه: ٢/ ٣٨ ط دار الكتب اللبنانية.

جداً واكتفى من الجملتين الأساسيتين بذكر واحدة منها فقط وهي قول النبي للأقربين الحضور في ذلك اليوم: «من يؤازرني يكون أخي ووصيّي وخليفتي» بينما حذف بالمرّة الجملة التي قالها رسول الله ﷺ لعلي بعد أنْ قام للمرّة الثالثة وأعلن مؤازرته للنبي وهي قوله ﷺ: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي».

ثانياً: انّه خطا في الطبعات الثانية والثالثة والرابعة، خطوة أبعد حيث حذف كلتا الجملتين معاً، وبهذا قد وجه ضربة قاضية إلى قيمة كتابه .[1]

وللقارئ أن لا يُحمِّل وزر التحريف إلى أبي جعفر الطبري على وجه القطع واليقين لاحتمال صدوره من ناسخي تفسيره ولكن نزعات ابن كثير الأموية تورث الاطمئنان بأنّه كان من فعله لا من جانب نسّاخ كتابه، كما نقول باطمئنان خاص انّ وزر التحريف في كتاب «حياة محمد» على مؤلّفه محمدحسين هيكل، فقد طرأ التغيير على كتابه وهو على قيد الحياة ، وقيل انّه تَعرّض لضغوط كبيرة من قبل علماء الأزهر فلم يجد بدّاً من التحريف والتغيير في الطبعات اللاحقة.

﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبت أَيديهِمْ
وَ وَيلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُون﴾ .[2]

---

١. راجع حياة محمد: ١٤٢، الطبعة الثالثة عشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ـ ١٩٦٨م.

٢. البقرة: ٧٩.

٢

الفتوحات المكية وحذف أسماء أئمة أهل البيت عليهم السلام

إنّ النبي ﷺ لم يكتف بتنصيب عليّ منصب الإمامة والخلافة، كما لم يكتف بإرجاع الأُمّة الإسلامية إلى أهل بيته وعترته الطاهرة، ولم يقتصر على تشبيههم بسفينة نوح في الحديث المعروف: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها غرق»[1]، بل قام ببيان عدد الأئمّة الذين يقومون بأمر الخلافة بعده، واحداً بعد واحد حتّى لا يبقى لمرتاب ريب، ولا لشاك شك، وقد جاء ذلك في الصحاح والمسانيد بصور مختلفة ونشير إلى حديث واحد.

أخرج مسلم عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثمّ قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: كلّهم من قريش.[2]

وأئمة الشيعة الاثنا عشر الذين أشار إليهم النبيّ في كلامه هم:

١. أمير المؤمنين عليٌّ بن أبي طالب (المولود قبل البعثة بعشر سنوات والمستشهَد عام ٤٠ هجري) والمدفون في النجف الأشرف.

---

١. الصواعق المحرقة: ١٨٤ و ٢٣٤ ط المحمدية بمصر؛ إسعاف الراغبين: ١٠٩، وغيرهما.

٢. صحيح مسلم: ٦/ ٣، باب الناس تبع لقريش من كتاب الإمارة.

٢. الإمام الحسن بن علي المجتبى (٣ـ٥٠هـ.ق) المدفون في البقيع با لمدينة.

٣. الإمـام الحسين بـن علي سيّـد الشهـداء (٤ــ ٦١هــ. ق) المدفـون في كربلاء.

٤. الإمام عليُّ بن الحسين بن علي زين العابدين(٣٨ـ ٩٤هـ.ق) المدفون في البقيع.

٥. الإمـام محمد بـن علي بـاقر العلـوم (٥٧ــ ١١٤ هــ.ق) المدفون فــي البقيـع.

٦. الإمام جعفر بن محمد الصادق (٨٣ـ١٤٨ هـ.ق) المدفون في البقيع.

٧. الإمـام مـوسـى بـن جعفـر الكاظم(١٢٨ــ ١٨٣ هــ.ق) المدفـون في الكاظمية قرب بغداد.

٨. الإمام عليّ بن مـوسى الرضا (١٤٨ـ ٢٠٣ هـ.ق) المدفـون في خراسان بإيران.

٩. الإمام محمد بن علي الجواد(١٩٥ـ ٢٢٠هـ.ق) المدفون في الكاظمية.

١٠. الإمام عليُّ بـن محمد الهادي(٢١٢ـ ٢٥٤ هــ.ق) المدفون في سـامراء بشمال بغداد.

١١. الإمـام الحسن بـن علي العسكـري (٢٣٣ ــ ٢٦٠هـ.ق) المدفـون في سامراء.

١٢. الإمام محمـد بن الحسـن المعروف بـا لمهديّ، والحجّـة ـ عجّل الله فـرجه الشريف ـ وهو الإمام الثاني عشر، وهو حيٌّ حتى يظهر بأمر الله(طبقاً للوعود الواردة في القـرآن في سـورة النـور: ٥٤، وسـورة التـوبـة: ٣٣ وسـورة الفتـح: ٢٨ وسـورة

الصف:٩) ويقيم الحكومة الإلهيّة على كلّ الكرة الأرضيّة.(١)

ولقد جاءت تفاصيل حياة أئمّة الشيعة الاثني عشر في كتب التاريخ والسيرة وإنّ الإمام الثاني عشر لا يزال حيّاً، ويتولّى منصب الإمامة بإرادة الله تعالى.

ثمّ إنّ الشيخ عبد الوهاب الشعراني عقد باباً في كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» لبيان أشراط الساعة التي أخبر بها الشارع وكلّها تقع قبل قيام الساعة، وعدّ من ذلك خروج المهدي، وقال: وهو من أولاد الإمام الحسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة ٢٥٥هـ و هو باق إلى أن يجتمع به عيسى ابن مريم عليه السلام فيكون عمره إلى وقتنا هذا وهو سنة ٩٥٨ هـ ٧٠٦ سنين، ثمّ قال:

عبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الفتوحات هكذا:

واعلموا أنّه لابد من خروج المهدي لكن لا يخرج حتّى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، ولو لم يكن من الدنيا إلاّ يوم واحد طوّل الله تعالى ذلك اليوم حتّى يلي ذلك الخليفة، وهو من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة رضي الله عنها، جدُّه الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده حسن العسكري بن الإمام علي النقي (بالنون) ابن محمد التقي (بالتاء) بن الإمام علي الرضا بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين علي بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يواطئ اسمُه

---

١. قد وقع بعض الاختلاف في تواريخ وفيات ومواليد بعض الأئمّة، وقد ذكرنا أحد الأقوال فمن شاء فليرجع إلى المصادر.

اسمَ رسـول الله ﷺ يبايعـه المسلمون بين الـركن والمقـام يُشبه رسـول الله ﷺ في أخلاقه والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ .

ثمّ ذكـر أوصاف المهدي بقـوله: هو، أجسـى الجبهة، أقنى الأنـف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسم المال بالسوية، ويعدل في الرعية....[1]

هذا و إذا رجعنا إلى «الفتوحات المكية» المطبـوعة بمصر المحمية التي أعاد طبعها دار صادر في بيروت وجدناها محرفة مبدلة، وإليك نصّ ما جاء فيها:

اعلم أيّدنا الله إنّ لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً و ظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبـق من الدنيا إلاّ يوم واحد طوّل الله ذلـك اليوم حتّى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ من ولـد فاطمة يـواطئ اسمه اسـم رسول الله ﷺ جدّه الحسن بن علي بن أبي طالـب، يبايع بين الركن والمقام، يُشبه رسول الله ﷺ في خلقـه(بفتح الخاء) و ينـزل عنه في الخلـق (بضـم الخاء) لأنّه لايكـون أحد مثـل رسول الله ﷺ في أخلاقه والله يقول فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ .[2]

وأنـت إذا قارنـت ما نقلـه الشعـراني في كتابـه ومـا هو الموجـود حاليـاً في الفتوحات المكية التـي نقلنا نصها، ترى أنّ الكاتب حـذف أسماء الأئمة برأسها، كما أنّـه حرّف كلمـة الحسين بالحسـن حيث قـال: جدّه الحسـن بن علي بـن أبي طالب، وكان عليه أن يقول جدّه الحسين، وهذا تحريف في تحريف.

﴿وَمَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ .[3]

---

١. الجواهر واليواقيت: ٢/ ١٤٣، طبعة عام ١٣٧٨هـ الموافق ١٩٥٩م.

٢. الفتوحات المكية: ٣/ ٣٢٧.

٣. فاطر: ١٤.

٣

تاريخ اليعقوبي
وتحريف حديث الغدير

إنّ أحمد بن أبي يعقوب المشتهر بابن واضح العباسي(المتوفّى ٢٩٠هـ) صاحب التاريخ المعروف بتاريخ اليعقوبي ذكر في فصل ما نزل من القرآن بالمدينة قوله: وقد قيل انّ آخر ما نزل عليه ﴿اَلْيوم أَكْمَلت لَكُمْ دينكُمْ وَأَتْمَمتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسْلام دِيناً﴾ وهي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة وكان نزولها يوم النصّ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بغدير خم.[1]

ولكن جاء في طبعة دار صادر، فقال بعد نقل الآية«هي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة وكان نزولها يوم النفر على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعد ترحم» فقد حرّف لفظين :

١. حرّف «يوم النص» إلى «يوم النفر».

٢. حرّف «بغدير خم» إلى بعد ترحم.[2]

﴿وَهُمْ يحسبُون انّهم يحسنون صنعاً﴾.[3]

---

١. تاريخ اليعقوبي: ٢/ ٣٥، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

٢. تاريخ اليعقوبي: ٢/ ٤٣، دار صادر، بيروت.

٣. الكهف: ١٠٤.

٤

الأذكار النووية وطروء التحريف إليها

إنّ بعض ما تقدّم من التحريف كان يرجع إلى تحريف الأحاديث والتاريخ إمّا من جانب المؤلّفين أو من جانب النسّاخ.

وهناك لون آخر من التحريف خارج عن هذا الإطار وهو انّ داخل أصحاب دور النشر في مصر ودمشق وبيروت[1]، عناصر مشبوهة تسعى في تغيير وحذف ما ورد في كتب السلف نزولاً عند رغباتها أو رغبات المؤسسات التي تموّلها، وهذا خطر كبير يهدّد تراثنا الإسلامي العريق حيث أضحى عرصة لتجوال حفنة من المرتزقة ، الذين باعوا دينهم بدنياهم، وإليك نموذجاً من هذا النوع من التحريف.

إنّ الأحاديث الشريفة التي رواها المحدّثون حول زيارة رسول الله ﷺ على حد تغنينا عن التحقيق في سندها ورواتها بسبب كثرتها وتواترها، وقد سجّلها الحفّاظ من جميع المذاهب الإسلامية في كتبهم وصحاحهم، وهي بمجموعها تدلّ على أنّ زيارة قبر رسول الله ﷺ كانت من المستحبات الثابتة لديهم، ولو أردنا أن نذكر كلّ تلك الأحاديث لطال بنا المقام ونكتفي بذكر واحد منها.

عن عبد الله بن عمر: انّ رسول الله ﷺ قال:

---

١. ولعلّ منه ما مرّ من طروء التحريف إلى تاريخ اليعقوبي.

«من زار قبري وجبت له شفاعتي».

جاء هذا الحديث في كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة» :١/ ٥٩٠، وقد أفتى علماء المذاهب الأربعة وفقاً لهذا الحديث، وللاطّلاع على مصادره راجع كتاب «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى» ج٤، ص ١٣٣٦.

وممّا لا شكّ فيه انّ حديثاً يرويه الحفاظ والعلماء منذ منتصف القرن الثاني الهجري حتّى هذا اليوم لا يمكن أن يكون مزوّراً لا أساس له.

إنّ الإمام النووي الدمشقي (٦٣١ـ ٦٧٦هـ) ألّف كتاب «الأذكار النووية» واستعرض فيه زيارة قبر النبي وأذكارها وعقد لها فصلاً كالتالي:

فصل في زيارة قبر رسول الله وأذكارها

اعلم أنّه ينبغي لكلّ من حجّ أن يتوجّه إلى زيارة رسول الله ﷺ، سواء أكان ذلك في طريقه أم لم يكن، فانّ زيارته ﷺ من أهمّ القربات وأربح المساعي وأفضل الطلبات، فإذا توجّه للزيارة أكثَرَ من الصلاة عليه ﷺ في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وقُراها وما يعرّف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه ﷺ وسأل الله تعالى أن ينفعه بزيارته ﷺ وأن يسعده بها في الدارين.

وليقل: اللَّهُمَّ افْتَحْ عَلَيَّ أَبْوابَ رَحمَتِكَ وَارْزُقْني في زيارَة قَبْرِ نَبِيِّكَ ﷺ ما رَزَقْتَهُ أولياءَكَ وَأَهْلَ طاعَتِكَ وَاْغْفِر لي وَارْحَمْني يا خَيْرَ مَسْؤول.(١)

هذا هو نص الكتاب في الطبعة الأُولى التي حقّق نصوصها وخرّج أحاديثها وعلق عليها «محيي الدين متقي» وقام بطبعها دار ابن كثير دمشق ـ بيروت.

ترى فيها انّ عنوان الفصل هو:

---

١ .الأذكار النووية:٣٣٣.

١. فصل في زيارة قبر رسول الله.

٢. ونصّ على انّ المقصد من قطع الفيافي هو زيارة رسول الله حيث قال: «ان يتوجّه إلى زيارة رسول الله».

٣. ونصّ به أيضاً في سؤال الزائر: وسأل الله أن ينفعه بزيارته ﷺ.

٤. وورد النصّ به أيضاً في دعاء الزائر حيث قال: قوله: «وارزقني في زيارة قبر النبي ﷺ».

ولكن يا للأسف نرى تحريفات في طبعة أُخرى قام بتصحيحها عبد القادر الارناؤوط ونشرتها دار الهدىٰ، الرياض، عام ١٤٠٨هـ. وإليك نصّ الطبعة:

فصل في زيارة مسجد رسول الله ﷺ

«اعلم انّه يُستحب لمن أراد زيارة مسجد رسول الله ﷺ أن يكثر من الصلاة عليه ﷺ في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وحرمها وما يعرّف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه ﷺ وسأل الله تعالى أن ينفعه بزيارته لمسجده ﷺ وأن يُسعده بها في الدارين وليقل:

اللّهمّ افتَحْ عَليَّ أبْواب رَحْمَتِكَ، وَارزُقْني فِي زيارَةِ مَسْجِدِ نبيّك ﷺ ما رَزَقْته أولياءك وَ أهل طاعَتِكَ، واغفر لي وَارحَمْني يا خَيرَ مَسْؤول.[1]

فقد غيّر المواضع الأربعة:

١. غير الفصل، إلى زيارة مسجد رسول الله.

٢. و غيّر المقصود من السفر حيث قال: من أراد زيارة مسجد رسول الله.

١. الأذكار النووية: ٢٩٥، نشر دار الهدى، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨، تحقيق عبد القادر الارناؤوط.

٣. كما حرف سؤال السائل، وقال: أن ينفعه بزيارته لمسجده.

٤. حرف دعاء الزائر و قال: في زيارة مسجد نبيّك ﷺ.

كلّ ذلك لما انّ الوهابية لا تقيم لزيارة النبي ﷺ ولا لآله ولا لأصحابه وزناً على الرغم من أنّها لا تحرمها.

وهناك سبب آخر دعاهم إلى التحريف و هو زعمهم بأنّ شدّ الرحال إلى زيارة النبي ﷺ حرام، و عنوان الفصل والمضمون الوارد فيه يشير إلى استحباب شدّ الرحال إلى زيارة الرسول ﷺ. فخان الأمانة الإلهية لنصرة المذهب.

حيا الله الأمانة الإسلامية.

﴿أَلاٰ إِنّهُمْ هُمُ المُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لاٰ يشعرُون﴾.[1]

---

١. البقرة:١٢.

٥

البخاري

وحديث «وهو وليّكم بعدي»

إنّ البخاري و إن ذكر شيئاً من فضائل علي وأهل بيته وأصحابهم، إلاّ أنّ قلمه يرتعش عندما يصل إلى فضائلهم فيعبث بالحديث مهما أمكن، وإليك نموذجين:

إنّ حديث الولاية، يعني قول النبي ﷺ في حقّ علي عليه السلام: «علي منّي وأنا من علي، وهو وليّكم من بعدي» من الأحاديث المتضافرة الذي أخرجه غير واحد من أئمّة الصحاح والسنن وحفّاظ الحديث، وقد نقله جمّ غفير من كبار أئمّة الحديث في كتبهم، ربّما يبلغ عددهم حسب ما استخرجه المحقّق المتتبع السيد حامد حسين اللكهنوي(المتوفّى ١٣٠٦هـ) في كتابه «عبقات الأنوار» إلى ٦٥ محدثاً وحافظاً، وعلى رأسهم:

١. سليمان بن داود الطيالسي(المتوفّى ٢٠٤هـ).
٢. أبوبكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة(المتوفّى ٢٣٩هـ).
٣. أحمد بن حنبل(المتوفّى ٢٤١هـ).
٤. محمد بن عيسى الترمذي(المتوفّى ٢٧٩هـ).
٥. أحمد بن شعيب النسائي (المتوفّى ٣٠٣هـ).

إلى غير ذلك من أئمّة الحفّاظ والمحدّثين[١]، وإليك نصّ الحديث:

١. أخرج النسائي في خصائصه قائلاً: حدثنا واصل بن عبد الأعلى، عن ابن فضيل، عن الأعرج، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى اليمن مع خالد بن الوليد، وبعث علياً على جيش آخر، وقال: إن التقيتما فعليٌّ على الناس، وإن تفرّقتما فكلّ واحدٍ منكما على جنده، فلقينا بني زبيد من أهل اليمن، وظفر المسلمون على المشركين، فقتلنا المقاتلة وسبينا الذرية، فاصطفى عليّ جاريةً لنفسه من السبي، فكتب بذلك خالد بن الوليد إلى النبيّ ﷺ وأمرني أن أنال منه. قال: فدفعت الكتاب إليه ونلت من عليّ، فتغيّر وجه رسول الله ﷺ، فقلت: هذا مكان العائذ، بعثتني مع رجلٍ وألزمتني بطاعته فبلّغت ما أُرسلت به. فقال رسول الله ﷺ لي: «لا تقعنَّ يا بريدة في عليّ، فإنّ علياً منّي وأنا منه، وهو وليّكم بعدي». [٢]

٢. وأخرج أحمد في مسنده عن ابن عباس، عن بريدة، قال: غزوت مع عليّ اليمن فرأيت منه جفوة، فلمّا قدمتُ على رسول الله ﷺ ذكرت علياً فتنقّصته فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغيّر، فقال: «يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟»، قلت: بلى يا رسول الله، قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». [٣]

وما جاء في الحديث الذي أخرجه النسائي من قوله ﷺ: «عليّ منّي وأنا من علي وهو وليكم بعدي» لا ينافي المنقول في مسند أحمد، ولعلّ الرسول جمع بين الكلمتين، أو أنّ الراوي نقل بالمعنى فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه.

وعلى كلّ حال فالحديث كان مذيّلاً بما يدلّ على ولايته بعد رحيل

---

١. لاحظ نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: ١٥/ ٥١ـ٥٤.

١. خصائص علي بن أبي طالب: ١٦٧، تحقيق محمد باقر المحمودي، الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٣هـ.

٣. مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ٣٤٧.

الرسول ﷺ.

ويؤيد ذلك انّ الإمام أحمد أخرج الحديث عن عمران بن حصين بالشكل التالي:

٣.قال: بعث رسول الله ﷺ سرية وأمّر عليهم علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) فتعاقد أربعة من أصحاب محمد أن يذكروا أمره لرسول الله، قال عمران: وكنّا إذا قدمنا من سفرنا بدأنا برسول الله، فسلّمنا عليه، قال: فدخلوا عليه، فقام رجل منهم، فقال يا رسول الله: إنّ علياً فعل كذا وكذا، فأعرض عنه.

ثمّ نقل قيام الثلاثة الباقين وتكرارهم ذلك القول وإعراض الرسول عنهم، حتى انتهى إلى قوله: فأقبل رسول الله على الرابع وقد تغيّر وجهه، فقال: «دعوا عليّاً، إنّ عليّاً مني وأنا منه، وهو وليّ كلّ مؤمن بعدي».[1]

٤.وأخرج الترمذي عن عمران بن حصين ونقل الحديث مثل ما نقل أحمد بن حنبل، إلى أن قال: فقام الرابع، فقال مثل ما قالوا، فأقبل إليه رسول الله ﷺ - والغضب يُعرف في وجهه ــ فقال: «ما تريدون من عليّ! ما تريدون من عليّ! ما تريدون من عليّ! إنّ عليّاً مني وأنا منه وهو ولي كلّ مؤمن بعدي».[2]

ترى أنّ الروايـة تنصّ على الولاية الدالّة على أنّه الإمام بعد رحيل الرسول لكن البخاري كعادته أخرج الحديث عن بريدة، فذكر شيئاً من الحديث وحذف بيت القصيد منه، فأخرج الحديث عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بالنحو التالي:

قال:بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغض علياً، وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا، فلمّا قدمنا على النبيّ ﷺ ذكرت ذلك له.

١.مسند أحمد:٤/ ٤٣٧.

٢. سنن الترمذي:٥/ ٦٣٢.

فقال: «يا بـريدة أتبغض عليّاً؟» فقلـت: نعم، قال: «لا تبغضه فـإنّ له في الخمس أكثر من ذلك».[١]

ترى أنّه حذف الفقرة الأخيرة من الحديث التي هي بمنزلة بيت القصيد منه وهي: «انّ علياً منّي وأنا منه، وهو وليّكم بعدي».

ومـن المؤسِـف انّ الشيخين : البخـــاري ومسلماً لم ينقـلا عـن عليعليه السلام في صحيحهما إلاّ ثلاثة وأربعين حـديثاً [٢]، وفي الوقت نفسـه نقلا عن أبي هريـرة ما يناهز ستمائة وسبعة أحاديث[٣] . والأوّل باب علـم النبي وأوّل من آمن بـه ولازمه منذ نعومة أظفـاره إلى رحيل النبيصلى الله عليه وآله وسلم والثاني أسلـم سنة سبـع، وأدرك من عصر النبوة أربع سنين وقضى سنة منها في البحرين وصاحب النبي قرابة ثلاثة أعوام .

﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾ .[٤]

١. صحيح البخاري:٥/ ١٦٣، باب بعث علي بن أبي طالب و خالد ابن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع.

٢. الجمع بين الصحيحين للحميدي:١/ ١٥٧ـ١٧٣ .

٣. الجمع بين الصحيحين: ٣/ ٥ـ٣٢٢.

٤. النجم:٢٢.

٦

البخاري

وحديث «تقتلك الفئة الباغية»

أخرج الفـريقان عن غير واحـد من الصحابـة قول النبي ﷺ لعمار: «أبشر تقتلك الفئة الباغية» غير انّ البخاري لعب بالحديث فنقله بصورة بتراء.

أخرج البخاري عن عكـرمة ـ مولى ابن عباس ــ رضي الله عنهما ، قال: قال لي ابن عباس ولابنـه علي: «انطلقا إلى أبي سعيد، فاسمعـا من حديثه، فـانطلقنا، فإذا هو في حائطٍ يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى، ثمّ أنشأ يحدثنا حتّى أتى على ذكر بنـاء المسجد، فقـال: كنّـا نحمل لبنـةً لَبِنَـة، وعمّار لَبِنَتَيْن لبنتين. فرآه النبـي ﷺ فجعل يَنفضُ التراب عنـه ويقول: ويحَ عمّـار، يـدعوهم إلى الجنّة، ويـدعونه إلى النّار. قال: يقول عمار: أعوذ بالله من الفِتن».[1]

وفي روايـة له: أنّ ابـن عباس قـال له ولعليّ بـن عبد الله: «ائتيـا أبا سعيـد، فاسمعا من حديثه. قال: فأتينـاه، وهو وأخوه في حائط لهما، فسلّمنا. فلما رآنا جاء فاحتَبـىٰ وجلس، وقال: كنّـا نَنقل لَبنَ المسجـد لَبِنَةً لَبنة. وكـان عمّار ينقل لَبنتين لَبنتين. فمرّ به النبي ﷺ ومسح عن رأسه الغُبار، وقـال: ويح عمّار؛ يدعوهم إلى

---

١ . صحيح البخاري، الصلاة:١/ ٥٤١ (٤٤٧).

الله، ويدعونه إلى النار. فقال عمّار: أعوذ بالله من الفتن».[١]

قال الحميدي في الجمع بين الصحيحين: في هذا الحديث زيادة مشهورة، لم يذكرها البخاري أصلاً من طريقي هذا الحديث، ولعلّها لم تقع إليه فيهما، أووقعت فحذفها لغرض!!! قصده في ذلك. وأخرجها أبو بكر البُرقاني، وأبوبكر الإسماعيلي قبله. وفي هذا الحديث عندهما: «أنّ رسول الله ﷺ قال: ويحَ عمّار تَقتُلهُ الفِئَة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار» .

قال أبو مسعود الدمشقي في كتابه: لم يذكر البخاري هذه الزيادة، وهي في حديث عبد العزيز بن المختار، و خالد بن عبد الله الواسطي و يزيد بن زريع ، ومحبوب بن الحسن؛ وشعبة. كلّهم عن خالد الحذّاء عن عكرمة. ورواه إسحاق عن عبد الوهاب، هكذا. وأمّا حديث عبد الوهاب الذي أخرجه البخاري، دون هذه الزيادة، فلم يقع إلينا من غير حديث البخاري. هذا آخر ما قاله أبو مسعود.[٢]

وقال ابن الأثير ـ بعد نقل كلام الحميدي حسب ما نقلناه ـ:

قلت أنا: والذي قرأته في كتاب البخاري من طريق أبي الوقت عبد الأول السجزي رحمه الله من النسخة التي قرئت عليه وعليها خطه. أما في متن الكتاب فبحذف الزيادة وقد كتب في الهامش هذه الزيادة، وصحح عليها. وجعلها في جملة الحديث، وأنّها من رواية أبي الوقت هكذا، بإضافتها إلى الحديث. وذلك في موضعين من الكتاب. أوّلها: في «باب التعاون في بناء المسجد من كتاب الصلاة» والثاني: في «باب مسح الغبار عن الرأس في كتاب الجهاد» وما عدا هذه النسخة،

١. صحيح البخاري، الجهاد:٦/ ٣٠(٢٨١٣).

٢. الجمع بين الصحيحين:٢/ ٤٦١رقم ١٧٩٤ .

فلم أجد الزيادة فيها، كما قاله الحميدي، ومن قبله. والله أعلم.[1]

وعلى أيّ تقدير فقد جاءت الزيـادة في الموردين التاليين في النسخ المطبوعة مشيراً بلفظه«لا» ، «إلى» انّها غير موجودة في النسخة الأصلية.

١ . كتاب الصلاة باب التعاون في بناء المسجد، رقم ٤٤٧ .

٢ . كتاب الجهاد، باب مسح الغبار، رقم٢٨١٢، ط دار الفكر.

كما جاء في فتح الباري:١/ ٤٣٠ باب التعاون على بناء المسجد.

---

١ . جامع الأُصول:١٠/ ٣١ باب فضائل عمّار.

٧

صحيح مسلم

وحديث

«خير نساء العالمين أربع»

أخرج الحاكم في «المستدرك» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلاّ ما كان من مريم بنت عمران». قال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

وقال: وإنّما تفرّد مسلم بإخراج حديث أبي موسى عن النبي ﷺ: خير نساء العالمين أربع.[1] و لم أجد فيها بأيدينا من نسخ صحيح مسلم أي أثر من هذا الحديث.

---

١. مستدرك الحاكم: ٣/ ١٥٤.

٨

صحيح مسلم

وحديث

«المهدي وهو من ولد فاطمة»

أخرج المتقي الهندي عن صحيح مسلم وسنن أبي داود قوله ﷺ: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة».[١]

وقال ابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة»: «ومن ذلك ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي وآخرون: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة».[٢]

و لم نعثر عليه في صحيح مسلم مع الفحص الأكيد.

---

١. كنز العمال: ١٤/ ٢٦٤، رقم ٣٨٦٦٢.

٢. الصواعق المحرقة: ١٦٣، ط مكتبة القاهرة، عام ١٣٨٥.

٩

معارف ابن قتيبة

و خبر

«إسقاط فاطمة محسناً»

روى ابن شهر آشوب في فصل «حلية فاطمة وتواريخها(فاطمة) وقال : أولادها: الحسن والحسين والمحسن، سقط وفي معارف القتيبي: انّ محسناً فسد من زخم «قنفذ» العدوي، وزينب وأُمّ كلثوم.(١)

وقال أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي المقتول ٦٥٨هـ في كتاب «كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب»...وزاد على الجمهور وقال: إنّ فاطمه عليها السلام أسقطت بعد النبي صلى الله عليه وآله ذكراً كان سمّاه رسول الله صلى الله عليه وآله محسناً، و هذا شيء لم يجد عند أحد من أهل النقل إلاّ عبد الله بن قتيبة.(٢)

ولكن في المطبوع من المعارف: «عند ذكر ولد علي بن أبي طالب» و أمّا محسن بن علي فهلك وهو صغير.(٣)

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، طبع بيروت، دار الأضواء،ج٣/ ٤٠٧، وطبعة قم:٣/ ٣٥٨.

٢. كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب في فصل ذكر عدد أولاده، ص ٣٧٢ ط بيروت، عام ١٤١٣هـ.

٣.المعارف:١٢٢، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤٠٧.

١٠

الصواعق المحرقة

وحديث

«ذكر عليّ عبادة»

إنّ كتاب «الصواعق المحرقة» تأليف أحمد بن حجر الهيتمي المكي(٨٩٩ـ ٩٧٤هـ) طبع عام ١٣١٢هـ في مصر في المطبعة الميمنية، وجاء فيها نفس الحديث في صفحة ٧٤ السطر٣٤.

أخرج الديلمي عن عائشة انّ النبي ﷺ قال: خير أخوتي عليّ، وخير أعمامي حمزة، ذكر عليّ عبادة».

ولكنّه حرف في الطبعة التي حقّقها عبد الوهاب عبد اللطيف عام ١٣٨٥هـ و إليك ما جاء في هذه الطبعة:

أخرج الديلمي عن عائشة انّ النبي ﷺ قال: «خير إخوتي عليٌّ ، وخير أعمامي حمزة».[١]

---

١. لاحظ الصفحة ١٢٤، السطر الأخير.

١١

الصواعق المحرقة

وحديث

«كانت لعلي ثمانية عشر منقبة»

جاء في الطبعة الميمنية، الصفحة ٧٦، السطر١٤ الحديث التالي: وأخرج ابن عساكر عنه قال: ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ. وأخرج منه أيضاً قال: نزل في علي ٣٠٠ آية. وأخرج الطبراني عنه قال: «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة ما كان لأحد من هذه الأُمّة» . وأخرج أبو يعلى عن أبي هريرة... الخ.

ولكنّه حُرّف في الطبعة الثانية التي مرّ الإيعاز إليها، وجاء الحديث فيها صفحة ١٢٧، السطر١٢، بالنحو التالي: أخرج ابن عساكر عنه قال:

ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ. وأخرج عنه أيضاً، قال: نزل في علي ثلاثمائة آية. وأخرج أبو يعلىٰ عن أبي هريرة... الخ.

ترى أنّ قوله : «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة ما كان لأحد من هذه الأُمّة» حذف من الأساس.

١٢

التحريف في دواوين الشعراء

إنّ للتحريف ألواناً مختلفة ومن أقسامها تحريف قصائد شعراء الشيعة في مدائح أئمّة أهل البيت، وها نحن نذكر في هذه العجالة طروء التحريف على دواوين شعراء الشيعة الذين كان لقصائدهم صدى واسع في العصور الغابرة، وربما كان لقصيدة منهم أثر ديوان كامل في إثارة العواطف وإنارةالعقول وحشد الرأي العام ضد الظالمين.

١ . التحريف في ديوان الكميت

وهذه هي قصيدة الشاعر المفلق الكميت (٦٠ـ ١٢٦هـ) التي مستهلّها:

نفى عن عينك الأرق الهجوعا

وهمٌّ يمتري منها الدموعا

فقد عاثت في طبعها يد النشر الأمينة على ودائع العلم فنقصت منها شيئاً كثيراً لا يستهان به.

قال العلاّمة الأميني: وقد آن ليد التنقيب أن تميط الستار عن هذه الجنايات المخبئة فانّ المطبوع من القصيدة في ليدن سنة ١٩٠٤ يتضمن ٥٣٦ بيتاً، والمشروحة بقلم الأُستاذ محمد شاكر الخياط ٥٦٠ بيتاً، والمشروحة بقلم الأُستاذ

الرافعي ٤٥٨ بيتاً ثمّ ذكر موارد التحريف في هذه الطبعات.[١]

٢. التحريف في ديوان حسان

ويقول في حقّ ديوان حسان: إنّ لحسان في مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام مدائح جمة غير انّ يد الأمانة لم تقبض عليها يوم مدّت إلى ديوانه، فحرّفت الكلم عن مواضعها، ولعبت بديوان حسان كما لعبت بغيره من الدواوين والكتب والمعاجم التي أسقطت منها مدائح أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم، والذكريات الحميدة لأتباعهم، كديوان الفرزدق الذي اسقطوا منها ميميته المشهورة في مولانا الإمام زين العابدين عليه السلام مع إشارة الناشر إليها في مقدمة شرح ديوانه وقد طفحت بذكرها الكتب والمعاجم، وكديوان كميت فانّه حرفت منه أبيات كما زيدت عليه أُخرى، وكديوان أمير الشعراء أبي فراس، وكديوان كشاجم الذي زحزحوا عنه كمية مهمة من مراثي سيدنا الإمام السبط الشهيد سلام الله عليه، وكتاب «المعارف» لابن قتيبة الذي زيد فيه ما شاءه الهوى للمحرّف ونقص منه ما يلائم خطّته، بشهادة الكتب الناقلة عنه من بعده، إلى غير هذه من الكتب التي عاثوا فيها لدى النشر أو حرفوها عند النقل.[٢]

٣. التحريف في ديوان أبي تمام

أبو تمام هو حبيب بن أوس أحد رؤساء الإمامية كما قال الجاحظ[٣]، والأوحد من شيوخ الشيعة في الأدب في العصور المتقدمة، صاحب الديوان

---

١. الغدير:٢/ ١٨١.
٢. الغدير:٢/ ٤٢.
٣. رجال النجاشي برقم ٣٦٥.

المعروف وقد جاءت فيه رائيته التي مستهلها.

أظبيـــة حيـــث استنّـــت الكثـــب العُفـــر
رويـــدك لا يغتـــالـــك اللـــوم والـــزَّجـــرُ

أسرّي حـــــــــذاراً لم تقيّـــــــــدك ردّة
فيحسر مـــــاء مـــــن محاسنـــــك الهذر

و جاء فيها قوله:

ويـــوم الغـــدير استوضـــح الحقّ أهلـــه
بضحيـــــاء لا فيهـــــا حجـــــاب ولا ستر

وقد نقـل النجاشي عـن زميله أحمد بـن الحسين الغضائري انّـه رأى نسخة عتيقة من ديوان شعر أبي تمام كتبت في أيّامه أو قـريباً منه وفيها قصيدة يذكر فيها الأئمّة حتّى انتهى إلى أبي جعفر الثاني لأنّه توفّـي في أيّامه.[1]

ولكن ليس في ديوانه أي قصيدة تعرب عن ولائه وعقيدته سوى الرائية .

قال المحقّق الأميني: إنّ يـد الأمانة في طبع الكتب حذفـت تلكم القصائد عند تمثيـل الديـوان إلى عالم الطبـاعة كما صنعـت مع غيره أيضـاً، أو انّها لم تصل إليها عند النشر، أو انّ المطبوع اختصار أبي العلاء المعري.

كيف و يقول النجاشي له شعر في أهل البيت كثير.

هذه نماذج من التحريفات التي عاثت بدواوين شعراء الشيعة وآثارهم.

التحريف في «روح المعاني» للآلوسي

ومن أقبـح التحريفات حـذف فصل خـا ص من الكتاب لأنّـه لا يوافـق

١ .رجال النجاشي برقم٣٦٥.

عقيدة الناشر، وإن كنت في شكّ من هذا فاقرأ ما نتلوه عليك في صنيعة نعمان الآلوسي ولد علامة العراق الشيخ محمود الآلوسي مؤلف تفسير «روح المعاني».

يقول مؤلّف ردود على شبهات السلفية: إنّ التحريف وحذف الأحاديث شأن السلفية وديدنهم، إنّ نعمان الآلوسي حرّف تفسير والده المكرم علاّمة العراق الشيخ محمود الآلوسي (تفسير روح المعاني) ولولا تحريفه لكان التفسير الفريد وجامع الجوامع، وأمّا الحذف والنسخ للعبارات والأحاديث فحدث عنه ولا حرج: ولقد طبعوا المغني لابن قدامة الحنبلي فحذفوا منه مبحث «الاستغاثة»، وطبعوا شرح صحيح مسلم فسلخوا منه أحاديث الصفات، هذا ما عثرنا عليه من خيانتهم العلمية وقبيح عملهم، وسيحاسبهم الله على سوء صنيعهم وهو مطّلع عليه وإن خفى عنّا.[1]

وفي ذيل مقالات الكوثري لأحمد خيري قوله في نعمان: وهو ليس بأمين على تفسير والده، ولو قابله أحدهم بالنسخة المحفوظة اليوم بمكتبة راغب پاشا باسطنبول وهي النسخة التي أهداها إلى السلطان عبد الحميد خان لوجد ما يطمئن إليه.[2]

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلٰوة وَاتَّبَعُوا الشَّهوات﴾.[3]

---

١. الردود على الشبهات السلفية: ٢٤٩.

٢. تبديد الظلام للكوثري، مكتبة الأندلس بحمص، سوريا.

٣. مريم: ٥٩.

١٣

تحريف السنّة

للابتعاد عن الشيعة

إنّ الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، ونبيها خاتم الأنبياء ﷺ وكتابه خاتمة الكتب، وشريعته خالدة، فحلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، من غير فرق بين الواجب والحرام والسنن والطقوس، فليس على المسلم تغيير أحكامه في أيّ مجال من المجالات.

ولكنّا نرى أنّ بعض أهل السنّة رجّحوا ترك السنّة النبوية، وسمّوها البدعة بحجة انّ طائفة من المسلمين ملتزمون بالعمل بها، فلأجل الابتعاد عن التشابه بها أخذوا بالبدعة وتركوا السنّة، ولنذكر نماذج لهذا النوع من البدعة.

١. تسطيح القبر سنّة ترفض لأنّها شعار الشيعة

قال الشيخ محمد بن عبد الرحمان الدمشقي:

السنّة في القبر، التسطيح. وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعي.[١]

وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: التسنيم أولى، لأنّ التسطيح صار شعاراً

---

١. الدمشقي: رحمة الأُمة في اختلاف الأئمّة: ١/ ٨٨، في هامش الميزان للشعراني.

للشيعة.

وقال الغزالي والماوردي: إنّ تسطيح القبور هو المشروع، لكن لمّا جعلته الرافضة شعاراً لهم عدلنا عنه إلى التسنيم.

وقال مصنّف «الهداية» من الحنفيّة: إنّ المشروع التختّم في اليمين، ولكن لمّا اتّخذته الرافضة جعلناه في اليسار.[1]

وقال الرافعي: إنّ النبي سطّح قبر ابنه إبراهيم، وعن القاسم بن محمد قال: رأيت قبر النبي وأبي بكر وعمر مسطّحة.

وقال ابن أبي هريرة: إنّ الأفضل الآن العدول من التسطيح إلى التسنيم، لأنّ التسطيح صار شعاراً للروافض، فالأولى مخالفتهم، وصيانة الميت وأهله عن الاتّهام بالبدعة.

ومثله ما حكي عنه أنّ الجهر بالتسمية إذا صار في موضع شعاراً لهم، فالمستحب الإسرار بها مخالفة لهم. واحتجّ له بما روي انّ النبيﷺ كان يقوم إذا بدت جنازة، فأخبر انّ اليهود تفعل ذلك، فترك القيام بعد ذلك مخالفة لهم.

وهذا الوجه هو الذي أجاب به في الكتاب ومال إليه الشيخ أبو محمد وتابعه القاضي الروياني لكن الجمهور على أنّ المذهب، الأوّل.

قالوا: ولو تركنا ما ثبت في السنّة، لإطباق بعض المبتدعة عليه، لجرّنا ذلك إلى ترك سنن كثيرة، وإذا اطرد جرينا على الشيء خرج عن أن يعدّ شعاراً للمبتدعة.[2]

---

١. الغدير: ١٠/ ٢٠٩.

٢. العزيز في شرح الوجيز: ٢/ ٤٥٣.

٢. الجهر بالبسملة

قال الإمام الرازي: روى البيهقي عن أبي هريرة قال: كان رسول الله يُجهر في الصلاة بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» وكان عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يُجهر بالتسمية وقد ثبت بالتواتر، وكان علي بن أبي طالب يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين، ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه.

وقالت الشيعة: السنّة، هي الجهر بالتسمية، سواء أكانت في الصلاة الجهرية أو السرية، وجمهور الفقهاء يُخالفونهم ـ إلى أن قال ـ: إنّ عليّاً كان يُبالغ في الجهر بالتسمية، فلمّا وصلت الدولة إلى بني أُميّة بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار عليّ ـ رضي الله عنه ـ [1].

٣. الصلاة على المؤمن مفرداً سنّة ترفض

قال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكته يُصَلُّونَ عَلى النَّبِي﴾.

فإن قلت: فما تقول في الصلاة على غيره؟

قلت: القياس جواز الصلاة على كلّ مؤمن لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي يُصلّي عليْكُم﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ وقوله : اللّهم صَل على آل أبي أوفى، ولكنّ للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنّها إن كانت على سبيل التبع كقولك: صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها، وأمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه، لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ، ولأنّه

---

١. مفاتيح الغيب:١/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

يؤدّي إلى الاتّهام بالرفض.[١]

وفي «فتح الباري»: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتّفاق على مشروعيته في الحيّ، فقيل يشرع مطلقاً، وقيل بل تبعاً ولا يفرّد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني.[٢]

ومعنى ذلك انّه لم يجد مبرّراً لترك ما شرّعه الإسلام، إلاّ عمل الرافضة بسنة الإسلام، ولو صحّ ذلك، كان على القائل أن يترك عامة الفرائض والسنن التي يعمل بها الروافض.

وقد عزب عليه انّ الإمام البخاري ذكر في صحيحه عليّاً مقروناً بالسلام عليه في خمسة وثلاثين موضعاً كما أحصاه بعض المعاصرين.

٤. ترك المستحبات إذا صارت شعاراً للشيعة

قال ابن تيمية ـ عند بيان التشبّه بالروافض ـ : ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات إذا صارت شعاراً لهم، فانّه وإن لم يكن الترك واجباً لذلك، لكن في إظهار ذلك مشابهة لهم فلا يتميّز السنّي من الرافضي، ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب.[٣]

٥. ترك فعل الخيرات وإقامة المآتم يوم عاشوراء

حكى البرسوي عن كتاب«عقد الدرر واللآلي و فضل الشهور والليالي، للشيخ شهاب الدين الشهير بالرسام:المطلب الثالث

---

١. الكشاف:٢/ ٥٤٩.
٢. فتح الباري:١١/ ١٤.
٣. منهاج السنّة:٢/ ١٤٣.

المستحب في ذلك اليوم ـ يوم عاشوراء ـ فعل الخيرات من الصّدقة والصوم والذكر وغيرهما، ولا ينبغي للمؤمن أن يتشبّه بيزيد الملعون في بعض الأفعال، وبالشيعة والروافض والخوارج أيضاً. يعني لا يجعل ذلك اليوم يوم عيد أو يوم مأتم، فمن اكتحل يوم عاشوراء فقد تشبّه بيزيد الملعون وقومه، وإن كان للاكتحال في ذلك اليوم أصلٌ صحيح، فإنّ ترك السنّة سنّة إذا كان شعاراً لأهل البدعة؛ كالتختّم باليمين فانّه في الأصل سنّة، لكنّه لمّا كان شعار أهل البدعة والظلمة صارت السنّة أن يجعل الخاتم في خنصر اليد اليسري في زماننا كما في شرح القهستاني.

ومن قرأ يوم عاشوراء و أوائل المحرم مقتل الحسين رضي الله عنه، فقد تشبّه بالروافض، خصوصاً إذا كان بألفاظ مخلّة بالتعظيم لأجل تحزين السامعين، وفي كراهية القهستاني: لو أراد ذكر مقتل الحسين ينبغي أن يذكر أوّلاً مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض.

وقال الغزالي: يحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسين وحكايته و ماجرى بين الصحابة من التشاجر والتخاصم، فانّه يهيج بغض الصحابة والطعن فيهم وهم أعلام الدين، وما وقع بينهم من المنازعات فيحمل على محامل صحيحة، ولعلّ ذلك لخطأ في الاجتهاد لا لطلب الرياسة والدنيا كما لا يخفى.[١]

ولكن ما قيمة اجتهاد، برّر سفك دماء آلاف من المسلمين في حرب الجمل وصفين!!

﴿قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِراطِ السَّوِيِّ وَمَنْ اهْتَدىٰ﴾ .[٢]

---

١. روح البيان:٤/ ١٤٢.

٢. طه.١٣٥.

١٤

التدليس

ومضاعفاته الخطيرة على التراث

إنّ التحريف بمعنى قلب الحقائق وعرض غير الواقع بصورة الواقع شيمة كثير من المحدّثين والرواة الذين ملئت أسماؤهم ورواياتهم كتب الرجال والحديث، وهذا هو الحاكم يذكر أسماء كبار من المحدّثين رووا عن أُناس ما سمعوا منهم وهم يدّعون السماع بظاهر ألفاظهم، يقول:

فليعلم صاحب الحديث انّ الحسن لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر ولا من ابن عمر ولا من ابن عباس شيئاً قطّ، وأنّ الأعمش لم يسمع من أنس، وأنّ الشعبي لم يسمع من صحابي غير أنس، وانّ الشعبي لم يسمع من عائشة ولا من عبد الله بن مسعود ولا من أُسامة بن زيد ولا من علي إنّما رآه رؤية ولا من معاذ بن جبل ولا من زيد بن ثابت، وأنّ قتادة لم يسمع من صحابي غير أنس، وأنّ عامة حديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة، وأنّ عامة حديث مكحول عن الصحابة حوالة، وأنّ ذلك كلّه يخفى إلاّ على الحفاظ للحديث.[1]

إنّ التدليس نوع من الكذب والدجل يروي الحاكم عن حماد بن زيد انّه

---

١. معرفة علوم الحديث: ١١١ و١٠٣.

يقول: المدلّس متشبّـع بما لم يعط، وينقل عن عبد الصمد بـن عبد الوارث يحدث عـن أبيه، قـال: التدليـس ذلٌ، قـال سليمان: التدليـس والغش والغـرور والخداع والكذب، يحشر يوم تبلى السرائر في نَفاذ واحد.(١)

وقال بعـد ذكر أقسـام التدليس وأسماء طـائفة مـن المدلّسين، قال مـا هذا لفظه:

وقال أبو عبد الله: قد ذكرت في هذه الأجنـاس الستة أنواع التدليس ليتأمّله طالب هـذا العلم فيقيس بالأقل على الأكثـر ولم استحسن ذكر أسامـي من دلّس من أئمّـة المسلمين صيانـة للحديـث ورواته غير انّي أدلّ على جملـة يهتدي إليهـا الباحث عن الأئمّة الذين دلّسوا والذين تورّعوا عن التدليس.(٢)

ومـع أنّ الذهبـي ممّن يكـن للحديـث والمحدثين احترامـاً خاصـاً، ويحاول الستر على كثير من معايبهم ومطـاعنهم، وعلى الرغم من ذلك فقـد ألّف كتاباً في الضعفاء جاء فيه بأسماء ٧٨٥٥ راوياً ومحدّثاً ضعيفاً لا يحتجّ بحديثه ولا يؤخذ به، وكفى في ذلـك الرجـوع إلى كتابه «المغنـي في الضعفاء» تحقيـق أبي الزهـراء حازم القاضي.

وأمّا خصـوص الكذّابين والوضّـاعين الذين صرح أئمـة الرجال بـوصفهم وكـذبهم فحـدث عنه ولا حـرج، وقـد جمع العـلاّمة الأمينـي أسماء ٧٠٠ كـذّاب ووضّاع في موسوعته الغدير.(٣)

ينقل ابن حِبّان في كتابه المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين عن

---

١. معرفة علوم الحديث: ١١١ و١٠٣.

٢. معرفة علوم الحديث: ١١١.

٣. الغدير: ٥/ ٢٠٨ـ٢٧٥.

يحيى بن معين قال: كتبنا عن الكذّابين وسجّرنا به التنّور فأخرجنا به خبزاً نضيجاً، ولما توفّي يحيى بن معين في مدينة الرسول ﷺ وحمل على نعش، فرأيتهم ينادون: معاشرُ الناس هذا ذابُ الكذب عن رسول الله ﷺ كذا وكذا عاماً.[١]

وما ذكرناه هذا هو الذي خرج من قلم هؤلاءعفواً، ولو كانوا بصدد رفع الستر عن الواقع لوقفت انّ الدجل والكذب والوضع شيمة كثير من الرواة والمحدّثين، غير انّ حبّ الستر حال دون بيان الحقائق.

قال الذهبي: ثمّ من المعلوم أنّه لابدّ من صون الراوي وستره، ...ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم معي إلاّ القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنّما سُمّعوا في الصغر، وأُحتيج إلى علوّ سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم، كما هو مبسوط في علوم الحديث.[٢]

ويقول أيضاً في كتاب «معرفة الرواة المتكلم فيهم»: لو فتحنا هذا الباب (جرح الأئمّة) على نفوسنا، لدخل فيه عدّة من الصحابة والتابعين والأئمّة، فبعض الصحابة كفّر بعضَهم.[٣]

فإذا كتم الحاكم النيسابوري أسامي من دلّس من أئمّة المسلمين، صيانة للحديث، ومنع صونُ الراوي وستره، الباحثَ الكبير مثلَ الذهبي، عن الإصحار بالحقيقة، أو تليين هذا الباب ـ على حدّ تعبيره ـ فهل تبقى ثقة بالصحاح والمسانيد والسنن؟!

١. المجروحين لابن حبان، ص ٥٦.

٢. ميزان الاعتدال: ١/ ٤.

٣. معرفة الرواة: ٤٥.

هذا وذاك ممّا يُلزم الباحث دراسة تاريخ الحديث من جديد، ووضع ضوابط خاصة في تمييز حديث المصطفى وسنّة أبي القاسم ﷺ عمّا وضع على لسانه.

وإلى الله المشتكى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.[1]

١. الحجرات:٦.

٦

حوار مع الشيخ

صالح بن عبد اللّه الدرويش

(القاضي بالمحكمة الكبرى[1] بالقطيف)

حول «تأمّلات في نهج البلاغة»

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خليقته محمد وآله الطاهرين ومن اتبعهم ووالاهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد؛ فإن الحوار عبارة عن تبادل الكلام بين شخصين أو أكثر، إما لغاية إظهار الحق وإبطال الباطل، أو لإثبات قوله، وإبطال قول صاحبه.

فالأوّل هو الجدال بالحق الذي دعا إليه الكتاب العزيز بقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. [1]

والثاني هو الجدال المنهي عنه في غير واحد من الأحاديث والآثار، ويطلق عليه «المراء».

---

١. النحل: ١٢٥ .

وقد كـان الحوار شعار ــ الأنبياء، وواقـع رسالتهـم في التبليغ والـدعوة إلى اللّـه، ومارسه المسلمون وأصحاب الفكر والنظر منهم ـ خلا بعض الحنابلة [١] ـ قروناً متطـاولة، وكـان شعار الجميـع قولـه سبحانـه: ﴿قُلْ هَاتُـوا بُرْهَـانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾. [٢]

وقد عـرض القرآن الكـريم جـانباً مـن مناظـرات الأنبياء وحـواراتهم، كما تكفّلت كتب الحديث والتـاريخ بعرض جانب آخر منها، ورائدنـا في ممارسة هذا الأسلوب الحضاري هو النبي الأكرمﷺ الّذي نقل لنا التاريخ حواره مع نصارى نجران وخروجه منه ظافراً، وغير ذلك من الحوارات . [٣]

وممّا لفَـتَ نظري في هذه الأيّام، هـو اطلاعي على كتاب «تـأمّلات في نهج البلاغة»، تصدّرتـه مقدمة لأحد علماء الحنابلة، يدعـو فيها إلى تحكيم لغة الحوار، ويتمنى شيـوعها في الأوسـاط الإسلاميـة بعد غيـابها في هذه الأيـام، ويؤكـد أن الكتاب الّذي هو بصدد التقديم له، أُلّف على هذا الغرار.

فشكرت اللّه سبحانه على هذه النعمة، بالتزام جانب المرونة من أحد علماء الحنـابلة، وكلّي أمـل أن يكـون هـذا خطوة على طـريـق الانفتـاح على الآخريـن، والتخفيف من سوْرة العنف السائدة في كتاباتهم وأقوالهم وأفعالهم.

وقد وضعـتُ هذا المؤلّـف لمناقشـة ما ورد في الكتـاب الآنف الـذكر مـن موضوعات، مستعيناً باللغة الهادئة والحوار البنّاء .

فأقدم كتابي هذا إلى فضيلة الشيخ صالـح بن عبد اللّه الدرويش ومؤلف

---

١. راجع كتاب السنة: للبربهاري من أعاظم الحنابلة (المتوفّى عام ٣٢٩)، ٧١.

٢. الأنبياء: ٢٤ .

٣. انظر حواره مع الأنصار في غزوة حنين .

الكتاب ـ لـو كانا شخصين ـ راجيا إمعـان النظر فيما طرحتُ فيه مـن أفكار، فإن أصبتُ في أنظاري فذلـك من فضل ربي وإن أخطأت فالرجـاء إرشادي إليه، وقد قال الإمام الصادق عليه السلام: أَحبُّ أخواني من أهدى إليّ عيوبي.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٧ جمادي الأُولى من شهور عام ١٤٢٣ هـ

نقطتان جديرتان بالاهتمام

في المقدّمة

تمهيد

اشار فضيلة الشيخ صالح بن عبد اللّه الدرويش في تقديمه للرسالة إلى توحيد الكلمة ووحدة الصف تجاه الاعداء لقوله تعالى: ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً﴾.

وقد استوقفني في مقدمته نقطتان جديرتان بالاهتمام نركّز عليهما على وجه الاختصار:

الأُولى: الواقع المأساوي للأمّة الإسلامية من حيث ضعفها وانقساماتها وكثرة ما يحيط بها من فتن وبلايا، وفي الوقت نفسه أسباب الضعف كثيرة من أهمها: كثرة الاختلافات في الأُمّة، فنجد الانقسامات في السنّة والشيعة. ومع هذه الاختلافات قلّ الساعي للإصلاح وجمع الكلمة ووحدة الصف.

الثانية: انّ الأُمّة الإسلامية تفتقد لغة الحوار والخطاب ونحن بأمسّ الحاجة إلى هذا الأُسلوب، والرسالة الّتي بين يدي القارئ أُلّفت بلغة الحوار والطرح، وقد حرص المؤلّف على الاختصار وسهولة العبارة .

هاتان النقطتان تمثّلان خلاصة ما جاء في مقدّمة فضيلة الشيخ .

ونحن بدورنا نؤيّد موقفه في كلتا النقطتين، ونأسف للوضع المزري

للمسلمين وواقعهم المتخلّف، وقلّة المصلحين على هذا الصعيد. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى نبارك له موقفه الداعي إلى فتح باب الحوار. ومع هذا فلنا مع سماحته وقفة قصيرة في هذا المقام .

على هامش المقدّمة

١ . إن ظاهر كلام الشيخ انّه من دعاة الوحدة وبتعبير آخر من دعاة التقريب بين المسلمين وتضييق الشقة بينهم. وهذا الموقف الّذي يتّخذه فضيلة الشيخ يناقض بالتمام موقف إمام المدرسة الوهابيّة محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ) في كتابه «كشف الشبهات»، فإنّه ـ سامحه اللَّه ـ قد كفّر فيه المسلمين قاطبة إلاّ من التفّ حوله من الأعراب الذين شاركوا معه في سفك دماء الأبرياء ونهب أموال القبائل المجاورة ، ففضيلة الشيخ إذن بين أحد أمرين :

إمّا أن يرفع راية الإصلاح والتقريب بين المسلمين عملا بقوله سبحانه: َواعتصموا بحبل اللَّه جميعاً ولا تفرّقواَ ويرفض إمامة محمد بن عبد الوهاب بضرس قاطع، وإمّا أن يتّخذه قدوة وسيفاً بتّاراً على رقاب المخالفين من الشيعة والسنّة، ليخلو الميدان لأتباعه، ويكافح كلّ دعوة ترفع لواء التقريب بين المذاهب .

٢ . ما ذكره فضيلة الشيخ من غياب لغة الحوار أمر لا غبار عليه، ولكن الذي أُلْفِتُ إليه نظره السامي هو أنَّ الشيعة قد فتحت هذا الباب على مصراعيه وآية ذلك كتاب «المراجعات» الّذي يُمثّل حواراً بنّاءً بين علمين كبيرين من أعلام الأُمّة. أحدهما من الشيعة والآخر من السنّة ـ رحمهما اللَّه ـ .

وقد ترك الحوار نتائج بنّاءة اعترف بها كلّ من طالع الكتاب وعرف صدق نوايا المتحاورين وحرصهما على جمع الكلمة، لكن الرقابة حالت دون انتشار هذا

النوع مـن الكتب في الأوسـاط السنّية لاسيّما في المملكـة العربيـة السعوديـة، ومع ذلك فهل تبقى فائدة للحوار؟!

ومهما يكن من أمـر، فنحن نزولاً عند رغبـة الشيخ نذكر مضـامين الكتاب بأوجز العبارات ونناقشها بلغة هادئة. نبتدئ بكلام الشيخ ثم نعقبه بكلامنا .

والرسالة وإن لم تكن بقلم الشيخ بحسـب الظاهر، ولكن التقديم لها حاك عن تـأييده الضـمنـي للأفكار والمضـامين المطروحة فيهـا، فكأنّ الشيـخ نطق بها بلسان الحال لا بلسـان المقال، ولأجل ذلك اتّخذنـاه طرفاً للحوار، واللّـه من وراء القصد .

١

أوهام حول «نهج البلاغة»

يقول الشيخ:

قال بعض علماء أهل السنّة عن «نهج البلاغة»: «... ألّفه لهم الشريف الرضي وأعانه عليه أخوه المرتضى، وطريقتهما في تأليفه أن يعمدا إلى الخطبة القصيرة المأثورة عن أمير المؤمنين فيزيدان عليها... وانّ الصحيح من كلام أمير المؤمنين في نهج البلاغة قد يبلغ عشره أو نصف عشره، والباقي من كلام الرضي والمرتضى»[١]. وقيل أيضاً: إنّ الّذي ألّفه هو الشريف المرتضى المتوفّى سنة (٤٣٦ هـ).

فبالرغم من هذه الشقة البعيدة من السنين بينهما وبين علي عليه السلام إلاّ أنّهما يرويان عنه مباشرة بدون إسناد.

وقد انتهج مثل ذلك، صاحب الكتاب المسمّى «مستدرك نهج البلاغة»؟! فكيف لهذا المعاصر[٢]. أيضاً أن يروي عن علي عليه السلام الّذي عاش في القرن الأوّل الهجري وهو قد عاش في القرن الرابع عشر بدون ذكر المصادر أو الأسناد؟! وما يدرينا لعلّه بعد سنين أو قرون من يأتي ويروي عن علي عليه السلام وبالطريقة نفسها.[٣]

---

١. مختصر التحفة الاثني عشرية: شاه عبد العزيز الدهلوي: ٥٨ .

٢. هو الهادي بن عباس كاشف الغطاء (١٢٨٩ ـ ١٣٦١ هـ) .

٣. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٩ . .

المناقشة

إنّ كلام الشيخ يدور على محاور ثلاثة:

الأوّل: انّ الشريف الرضي هو الذي أبدع نهج البلاغة وأعانه عليه أخوه المرتضى، بل قيل إنّ المؤلّف هو الشريف المرتضى.

الثاني: كيف يروي الشريف الرضي عن علي عليه السلام مباشرة بلا اسناد مع وجود شقة بعيدة بينه وبين علي؟!

الثالث: قد انتهج مؤلّف «مستدرك نهج البلاغة» ذلك المنهج وهو من أبناء القرن الرابع عشر.

وها نحن نأخذ بمناقشة المحاور واحداً بعد الآخر.

١. إنّ الشريف الرضي هو الجامع لا المنشئ

إنّ نهج البلاغة اسم وضعه الشريف الرضي لكتابٍ جمع فيه المختار من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه، وجعله يدور على أقطاب ثلاثة:

الخطب والمواعظ، والعهود والرسائل، والحكم والآداب. وقد بيّن ذلك الرضي نفسه في مقدّمة الكتاب وقال: «علماً بأنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وثواقب الكلم الدينية والدنيوية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب.[1]

ولم يشكّ أحد من أعلام الفكر وجهابذة العلم أنّ الرضي هو الجامع لكلمات أمير المؤمنين عليه السلام.

وليس الشريف الرضي قدّس سرّه أوّل وآخر من جمع كلام الإمام علي عليه السلام

---

١. نهج البلاغة، المقدّمة.

في المحاور الثلاثة، بل سبقته أُمّة كبيرة في ذلك المضمار، كما لحقته أُمّة أُخرى.

هذا هو المسعودي (المتوفّى ٣٤٦ هـ) يقول: والّذي حفظ الناس من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة ونيف وثمانون خطبة. [١]

ولأجل إيقاف القارئ على العناية البالغة بجمع كلام أمير المؤمنين عليه السلام قبل صدور نهج البلاغة، نورد ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أسماء مَن تصدّوا لذلك، وهم:

ـ خطب علي ؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي المفسر من رجال القرن الثاني. [٢]

ـ كتاب الخطب ؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن سليمان بن عبد اللّه بن خالد النهمي ـ نسبة الى منهم، بطن من همدان ـ الكوفي الخزاز، وله مقتل أمير المؤمنين من رجال القرن الثاني. لاحظ «رجال النجاشي» و«فهرس الطوسي». [٣]

ـ كتاب رسائل علي وحروبه؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي الكوفي (المتوفّى ٢٨٣ هـ)، وله كتاب كلام علي في الشورى، وله كتاب بيعة أمير المؤمنين، وله كتاب مقتل أمير المؤمنين (ذكرها الطوسي). [٤]

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي يعقوب إسماعيل بن مهران بن محمد السكوني الكوفي، المتوفّى بعد سنة ١٤٨ هـ (ذكره النجاشي والطوسي). [٥]

ـ خطب أمير المؤمنين على المنابر في الجُمَع والأعياد وغيرها؛ لزيد بن وهب الجهني الكوفي، المتوفّى سنة ٩٦ هـ. (ذكرها الطوسي). [٦]

---

١. مروج الذهب: ٢ / ٤٣١ .

٢. رجال النجاشي: ١٥، الفهرست: ٣٥ .

٣. رجال النجاشي: ١٨، الفهرست: ٣٨ .

٤. الفهرست: ٣٦ .

٥. رجال النجاشي: ٢٦؛ الفهرست: ٤٦ و ٥٢ .

٦. الفهرست: ١٣٠ .

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي الخير صالح بن أبي حمّاد الرازي، المتوفّى بعد سنة ٢١٤ هـ ، من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام (ذكره النجاشي) .[١]

ـ خطب عليّ؛ لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى الجلودي الأزدي البصري المتوفّى سنة ٣٣٢ هـ ، وله كتاب شعر علي، وله كتاب ذكر كلام عليّ في الملاحم، وله كتاب قول علي في الشورى، وله كتاب ما كان بين علي وعثمان من الكلام، وله كتاب الأدب عن عليّ، وكتب أخرى فيها آثار الإمام عليه السلام: رسائل علي، ومواعظ علي، وخطب عليّ. (ذكرها النجاشي). [٢]

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي بشر (أبي محمد) مسعدة بن صدقة العبدي الكوفي، الراوي عن الإمام الكاظم عليه السلام المتوفّى سنة ١٨٣ هـ . (ذكره النجاشي).[٣]

ـ خطب وكتب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ؛ لأبي المفضل نصر بن مزاحم المنقري الكوفي العطار، المتوفّى سنة ٢١٢ هـ ، (ذكره النجاشي) .[٤]

ـ خطب عليّ عليه السلام ؛ لأبي منذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، المتوفّى سنة ٢٠٦ هـ ، كان والده محمد من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام وله تفسير القرآن، توفّي سنة ١٤٦ هـ ، وجدّه السائب، وأخوه عبيد وعبد الرحمان، وأبوهم بشر شهد الجمل وصفين مع أمير المؤمنين عليه السلام (ذكره النجاشي). [٥]

وقد أنصف الأستاذ علي العرشي الحنفي في «استناد نهج البلاغة» بقوله: «ليس بخافٍ على أبناء العلم والمولعين به أنّ معظم محتويات نهج البلاغة توجد في كتب المتقدّمين ولو لم يذكرها الشريف الرضي، ولو لم يعر بغداد ما عراها من

١. رجال النجاشي: ١٩٨ .
٢. رجال النجاشي: ٢٤٠ ـ ٢٤٢ .
٣. رجال النجاشي: ٤١٥ .
٤. رجال النجاشي: ٤٢٨ .
٥. رجال النجاشي: ٤٣٤ ـ ٤٣٥؛ وفهرست ابن النديم: ١٤٠٦ .

الدمار على يد التتر، ولو بقيت خزانة الكتب الثمينة التي أحرقها الجهلاء لعثرنا على مرجع كلّ مقولة مندرجة في نهج البلاغة».(١)

وأمّا ما أُلّف بعد نهج البلاغة في خطب الإمام عليه السلام ورسائله وكلمه، فحدّث عنه ولا حرج. ولسنا في حاجة إلى ذكر أسمائهم وكتبهم، فقد تكفّلت بعض المصادر بإيراد ذلك، فراجعها.(٢)

وقد اشتهر من بين هذه الكتب كتاب نهج البلاغة، لأنّ جامعه كان صائغاً يعرف الذهب الخالص من غيره.

نعم، من أوائل من بذر بذرة التشكيك في «نهج البلاغة» وفيمن جمعه هو ابن خلكان (٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ)، حيث قال عند ترجمة السيد المرتضى :

«وقد اختلف الناس في كتاب (نهج البلاغة) المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب رضى الله عنه هل هو جَمْعه أم جمع أخيه الرضي؟ وقد قيل: إنّه ليس من كلام علي، وإنّما الذي جمعه ونسبه اليه هو الذي وضعه، والله أعلم. (٣)

أقول: ﴿إنْ يَتَّبِعونَ إلاّ الظَّنَّ وإنْ هُمْ إلاّ يَخْرُصُونَ﴾ إنّ ابن خلّكان قد تبع الظن وبذر بذرة التشكيك ولم يأت على ذلك بأي دليل، وأعجب من ذلك أنه نقل اختلاف الناس فيمن هوالجامع أو المؤلّف هل هو السيد المرتضى أو الرضي؟ مع أنّه لم يختلف اثنان إلى عصر ابن خلكان في أنّ الجامع هو الرضي وقد صرح به الرضي في غير واحد من آثاره .(٤)

---

١. استناد نهج البلاغة: ٢٠ .

٢. ارشاد المؤمنين إلى معرفة نهج البلاغة المبين: ١ / ٢١٥ ـ ٢١٦، ومصادر نهج البلاغة وأسانيده: ١ / ٥١ ـ ٦٥ .

٣. وفيات الاعيان: ٣ / ٣ .

٤. لاحظ المجازات النبوية: ٤٠ وحقائق التأويل: ١٦٧ . وكلاهما من تأليفات الرضي .

ابن خلّكان ونزعته الأُموية:

إنّ من يحمل نزعة أموية ويكون مُغرَماً بشعر يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ، لا يستضيء بنور نهج البلاغة، بل تحمله نزعاته إلى بذر الشك فيه، كيف وهو يصف نفسه بأنّه أوّل من جمع شعر يزيد بن معاوية واعتنى به وهو صغير الحجم في ثلاثة كراريس؟! ثم قال: وكنت حفظت جميع ديوان يزيد لشدة غرامي به سنة ٦٣٣ هـ بمدينة دمشق وعرفت صحيحه من المنسوب إليه.

وكان ابن خلّكان مستهزءاً بالقيم الأخلاقية، حيث ابتلي في أواخر أيامه بحب أحد أولاد الملوك، وهو مسعود بن الملك المظفر، حتى أنّ الغلام زاره في بعض الأيام فبسط له ابن خلكان الطرحة.[1] وقال له: ما عندي أعزّ من هذا تطأ عليه ولمّا فشى أمرهما، وعلم به أهله، منعوه من الركوب إليه، فقال ابن خلكان في ذلك أشعاراً ذكر بعضها ابن شاكر في (فوات الوفيات) وقد شغفه حبّه، وتيّمه هواه حتى امتنع من النوم فكان يدور الليل كلّه، ويكرر قول ابن سكرة الهاشمي:

أنا واللّه هالك ... آيس من سلامتي

أو أرى القامة التي ... قد أقامت قيامتي

إلى أن يصبح على هذه الحال، ويروى أنّه مات وهو ينشدهما، وكان ذلك آخر ما نطق به.[2]

قل لنا يا صاحب الفضيلة أي الرجلين أحقّ بالاتّباع؟ هل هذا الرجل الذي تعرّفنا عليه عن كثب، أو السيد الرضي الذي يعرّفه الثعالبي في اليتيمة

١. الطرحة هي الطيلسان وهو كساء أخضر يلبسه القضاة والمشايخ يوم ذاك.

٢.. فوات الوفيات: ١ / ١٠١ و ١٠٢..

بقـوله: هـو اليـوم أبدع أبنـاء الـزَّمـان، وأنجب سـادة العـراق، يتحلّى مع محتـده الشريـف، ومفخـره المنيف، بأدبٍ ظاهـرٍ، وفضلٍ باهـرٍ وحظٌ من جميع المحـاسن وافر.[١]

ويعرّفه ابن الجوزي بقوله: كان الرَّضي نقيب الطالبيِّين ببغداد حفظ القرآن في مدَّة يسيرة بعد أن جاوز ثلاثين سنة وعرف من الفقه والفرائض طرفاً قويّاً وكان عالماً فاضلاً وشاعراً مترسِّلاً، عفيفاً عالي الهمَّة متديِّناً.[٢]

إلى غير ذلك من كلمات الثناء التي يضيق المقام بنقل قليل منها.

أضف إلى ذلك انّـه لو كانت هـذه الخطب والرسائل والكلـم من منشآت الرضي فلماذا نسبها إلى الإمام أمير المؤمنين، بل كان الأولى أن ينسبها إلى نفسه فيما يصلح أن يكون راجعاً إليه كخطبه في التوحيد والأخلاق والسياسة والآداب.

ليس في النهج دخيل

إنّ كلام صاحـب الفضيلة ربّما يعرب أن في «نهج البلاغـة» دخيلاً، حيث نقل عن عبد العزيز الدهلوي أن الصحيح من كلام أمير المؤمنين قد يبلغ عشره أو نصف عشره والباقي من كلام الرضيّ والمرتضى.

قد عرفـت أنّ ابن خلّكان نسب الجميع إلى الشريفين، وهـذا القائل نسب ماوراء العشر أو نصف العشر إليهما.

أقول: إنّ الدسّ في الخطب البليغـة الّتي هي في أقصى مراتـب الفصاحة والمحتويـة على كنوز علوم الحكمـة والمعرفة ليـس كالدسّ والإدخـال في الحديث

١. ديوان الشريف الرضي: ٢ / ٤٢ .

٢. . المنتظم: ١٥ / ١١٥ برقم ٣٠٦٥ .

والروايـة، ولا يتمكنّ مـن هذا الأمر كـلّ من عرف اللغـة العربيـة ومارس الأدب والشعر.

ثمّ إن هذا الدسّ إمّا أن يكون من الشريفين أو من غيرهما، وكلا الاحتمالين باطلان جدّاً، أمّـا الأوّل، فيكفي في ذلك ما ذكره ابن الخشّـاب، في ردّ من زعم أن إحدى الخطب منحولة، فقال: لا واللّـه وإنّي لأعلم أنّها كلامه (الإمام)، كما أعلم أنّك مصـدِّق. قال: فقلـت له: إنّ كثيراً من النـاس يقولـون إنّها من كـلام الرضيّ رحمهاللهفقال: أنّى للرضيّ ولغير الرضيّ هذا النفس وهذا الاسلوب؟! قد وقفنا على رسائل الرضيّ، وعـرفنا طريقته وفنّه في الكـلام المنثور، وما يقع مـع هذا الكلام في خلّ ولا خمر.[١]

وأفاض ابن أبي الحديد في بيان هذا المعنىٰ، فقال: لا يخلو إمّا أن يكون كلّ نهج البلاغة مصنوعاً منحولاً أو بعضه، والأوّل باطـل بالضرورة لأنّا نعلم بالتواتر صحة إسنـاد بعضه إلى أمير المؤمنين عليه السلام. والثاني يدلّ علىٰ ما قلنـاه، لأنّ من قد أنس بالكلام والخطـابة، وشدا طرفاً من علم البيان، وصـار له ذوق في هذا الباب لابـد أن يفرّق بين الكـلام الـركيـك والفصيح، وبين الفصيـح والأفصـح، وبين الأصيل والمولّد، وإذا وقف علىٰ كرّاس واحد يتضمّن كلاماً لجماعة من الخطباء أو لاثنين منهم فقط، فلابدّ أن يفرّق بين الكلامين ويميّز بين الطريقتين... وأنت إذا تأملـتَ نهج البلاغـة وجدته مـاءً واحداً ونَفَسـاً واحداً وأسلوبـاً واحداً، كـالجسم البسيط الّذي ليس بعض من أبعاضه مخالفاً لباقي الأبعاض في الماهية.[٢]

وأمّـا الثاني أي أن يكـون الدّسّ مـن جـانب غيرهما، فهـو من المحـالات العـاديّة، إذ لا نعـرف في التاريـخ شيعيـاً قبل زمـن الشريف أو في عصره بلـغ في

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٢٠٥.
٢. شرح نهج البلاغة: ١٠ / ١٢٨.

الفصاحة والبلاغة شأواً يقتدر به أن يساجل أمير المؤمنين عليه السلام في فصاحته، ويأتي بمثل كلامه ويُدخله فيه، ولو كان في الشيعة أو في الصوفية من لديه هذه القدرة لاشتهر أمره وعُرِف خبره ولعدّ من أعاظم الخطباء وأكابر الحكماء.

مصادر نهج البلاغة

إن الشريف الرضي ذكر الخطب والرسائل والكلم القصار مجرّدة عن المصادر والأسانيد، وذلك للغرض الّذي كان يتوّخاه وهو أن يخرج للناس جانباً من كلام أميرالمؤمنين عليه السلام الّذي يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية وثواقب الكلم الدينية والدنيويّة ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الاطراف في كتاب. (١)

ومع ذلك فإن عامّة ما نقله الشريف الرضيّ، موجود في الكتب المؤلفة قبل الرضيّ، فالمصادر الّتي يجد الباحث مجموع النهج فيها، موجودة الآن ومتوفّرة، وهي على أقسام:

١ ـ ما ألّفت قبل سنة أربعمائة الّتي هي عام صدور نهج البلاغة .

٢ ـ ما ألفت بعد زمن الشريف ولكن روت كلام الإمام بأسانيد متصلة لم تمرّ في طريقها على الرضي ولا على كتابه .

٣ ـ كتب صدرت بعد الرضيّ ولكنها نقلت كلام الإمام بصورة تختلف عمّا في النهج.

وقد وفّق اللّه سبحانه العالم المتتبع الموفق السيد عبد الزهراء لاستخراج عامّة مصادر نهج البلاغة من تلك المصادر المتوفّرة وقد بلغ عددها حسب ما ذكره

١ . مقدمة نهج البلاغة . .

إلى ١١٤ مضافاً إلى ما ذكره الرضيّ من المصادر، ومع هذا فهل يصحّ لباحث أن يشكّ في نهج البلاغة ؟ .[١]

وليس يصحّ في الافهام شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

***

كيف يروي الشريف عن علي عليه السلام مباشرة؟

هذا هو المحور الثاني من كلام فضيلة الشيخ وهو أنه يتعجب من رواية الرضيّ الّذي ولد عام ٣٥٩ هـ وتوفّي عام ٤٠٦ هـ عن أمير المؤمنين عليه السلام الّذي توفّي عام ٤٠ هـ ؟

إنّ كتاب «نهج البلاغة» وما أدراك ما نهج البلاغة ـ دونه أكثر المصادر شأناً استعرضته الافكار ونخبة الآراء ـ ، وقد أظهره الشريف في عصر ازدهرت فيه الآداب، ونبغ النوابغ، وأنتج للأُمّة العربية أعظم ثروة علمية. فهو كان على يقين من صدور هذه الخطب عن إمام الفصاحة والبلاغة، وكانت المصادر الدالة على صدورها عن الإمام عليه السلام متوفّرة، فلأجل ذلك لم يكن يشك فيها ذو مسكة، فلأجل ذلك حذف المصادر وأتى بلبّ اللباب، فلو لم يكن على يقين منه وثقة به، لما حذف الأسانيد والمصادر، وممّا يؤيد ذلك أنه يذكر لخصوص بعض الخطب والكتب والكلم القصار مصدرها، وذلك فيما لم تثبت عنده نسبته إلى أمير المؤمنين عليه السلام بخلاف غيره فانّه كان على ثقة منه ويقين، فلم يكن محتاجاً إلى ذكر مصدر له تكون العهدة عليه في النقل والنسبة، وكان هذا إحدى السنن الدارجة بين القدماء في التأليف.

---

١. مصادر نهج البلاغة: ٢٩ ـ ٤١ .

وها نحن نذكر بعض المصادر الّتي أشار إليها؛ الشريف الرضي في ذيل بعض الخطب والرسائل والكلم:

- كتاب البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ.
- كتاب المقتضب للمبرد في باب اللفظ بالحروف.
- كتاب المغازي لسعيد بن يحيى الأموي.
- كتاب الجمل للواقدي.
- كتاب المقامات في مناقب أمير المؤمنين لأبي جعفر الاسكافي.
- تاريخ ابن جرير الطبري.
- حكاية أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السَّلام .
- رواية اليماني عن ابن قتيبة .
- ما وجد بخط هشام بن الكلبي.
- خبر ضرار بن حمزة الضبابي.
- رواية أبي جحفة .
- حكاية ثعلب.

مؤلّف مستدرك نهج البلاغة يروي عن علي عليه السلام مباشرة

هذا هو المحور الثالث في كلام الشيخ، يتعجّب من عمل الشيخ هادي كاشف الغطاء الّذي يروي عن علي مباشرة، ولكن التعجب في غير محلّه لأنّه ألّفه على منوال نهج البلاغة مرتبّاً كتابه على الأبواب الثلاثة. ففضيلة الشيخ يتعجّب كيف يروي المؤلّف الّذي عاش في القرن الرابع عشر عن الإمام الّذي عاش في

القرن الأوّل؟! ولكن الشيخ لم يقرأ مقدّمة الكتاب ولـو قرأها لما تفوّه بذلك!! فإنه صرّح في مقدّمة كتابـه أنّه ألّف هذا الكتاب ناهجاً منهج السيـد الشريف، جرياً على سنته، لأنّه ــ كما يقول ـ قدوتي في هذا المشروع الجليل وأُسـوتي في هذا العمل الصالح... الخ.

٢

اين النص الالهي لعلي في نهج البلاغة

يقول الشيخ

يقول: فبالرغـم من مكانة هذا الكتاب عند الشيعة والمكـانة الّتي يُعطونها لعلي لكن النهج خالٍ عن التنصيص بالإمامة، فلو كان الإمام علي عليه السلام منصوصاً من جانب اللّه سبحانه لاستدلّ به الإمام في خطبه ورسائله .

المناقشة

يبدو أن فضيلة الشيـخ لم يمعن النظر في «نهج البلاغـة»، أو لم يقرأ منه إلاّ صحائف قليلة، ولـو طالع الكتاب بـرمّته لما تسرّع في هذا الحكم، فـإنّ في خطب الإمام احتجاجاً على إمامته وإمامة أهل البيت عليهم السلام بالوصاية، ونحن نذكر فقرات من خطبه وكلماته في مواطن مختلفة :

١ . [يقول في حـق آل النبي: لا يُقـاسُ بآل محمد مـن هذه الأُمّـة أحد، ولا يسوّى بهم مـن جرت نعمتهم عليـه أبداً، هـم أساس الديـن وعماد اليقين. إليهم يَفـي ء الغالي، وبهم يلحـق التالي، ولهم خصـائص حق الـولاية، وفيهـم الوصيـة والوراثة. الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونُقل إلى منتقله. [(١)]

---

١ . نهج البلاغة: الخطبة ٢، ط عبده .].

فقوله: «فيهم الوصية» دليل على أنّ النبيﷺ أوصى بخلافتهم وإمامتهم، كما أنّ قوله «فيهم الوراثة» دليل على ميراث المال، ويالـلأسف فإن الأُمّة ــ لا كلّها ــ تركت كلا الأمرين وراء ظهرها. والدليل على أنّ المراد من الوصاية هو الخلافة، قوله في ذيل الخطبة «الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونقل إلى منتقله» فما هو المراد من الحق الّذي كان خارجاً ثم رجع إلى أهله؟ أليس هو الإمامة والخلافة الّتي غُيِّب عنها الإمام طيلة ٢٥ سنة ثم رجعت إليه بعد تلك الفترة؟

٢. أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذبوا بغياً علينا أن رفعنا اللّه ووضعهم وأعطاناك وحرمهم وأدخلنا وأخرجهم، بنا يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى. إنّ الأئمة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم.[1]

وأيّة كلمة أوضح من قوله «إن الأئمة من قريش»؟ وبما أن قريشاً كانت ذات بطون، حدّد الإمام البطن الّذي غُرست فيه الإمامة بقوله: «غرسوا في هذا البطن من هاشم».

وفيه تصريح بأنّ الإمامة لا تصلح إلاّ في قريش من بطن هاشم خاصة، ولم يدّع أحد من بني هاشم الإمامة إلاّ أمير المؤمنين عليه السلام.

ولمّا كان هذا الكلام صريحاً في التنصيص على الإمامة لم يجد ابن أبي الحديد شارح كتاب نهج البلاغة بدّاً من الإذعان به، حيث قال: وإنْ صحّ أن علياً عليه السلام قاله، قلتُ كما قال، لأنّه ثبت عندي أنّ النبيﷺ قال: «إنّه مع الحق وإن الحق يدور معه حيثما دار».[2]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٤ .

٢. شرح نهج البلاغة: ٩ / ٨٨ .

٣. فو اللَّه مـازلت مدفوعاً عـن حقّي مستأثراً عليّ، منذ قبـض اللَّه نبيَهﷺ حتّى يوم الناس هذا.[١]

ما هو الحق الّذي استـأثره الناس علىٰ علي عليه السلام منذ أن قبض اللَّه نبيهﷺ حتّى يوم النـاس هذا؟ فلو كان المراد مـن الحق، هو الحق الناتج عـن بيعة الناس فلم يكـن هناك أيّة بيعـة عامّة لعلي يـوم ذاك حتّى يكـون الإمام ذا حق مـن تلك الجهة، فيتعيّن أن يكون هو الحق الّذي حبا اللَّه به علياً في غير واحد من المواضع، كحديث يـوم الدار، وغزوة تبوك، وغديـر خم إذ نصّبه إمامـاً بمرأى ومسمع جموع غفيرة من الناس.

إنّ الإمام يـذكر في هـذه الخطبة الّتـي أخذنـا منها ذلـك المقطع، عصيـان طلحة والزبير عليه وهو يضرب بالمقبـل إلى الحق، المدبرَ عنه، ثم خروجهما يقول: ليس هذا أوّل مرة هُضم فيها حقه، بل هُضمَ منذ أن قبض نبيهﷺ.

٤. وقد قال قائل: إنّـك على هذا الأمر يا ابن أبي طالـب لحريص، فقلت: بل أنتم واللَّه لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب، وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تحولون بيني وبينه، وتضربون وجهي دونه، فلمّا قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين، هبَّ كأنه بُهت لا يدري ما يجيبني به .

اللهم إني استعينـك(استعديـك) على قريش ومـن أعانهم؟ فـإنهم قطعُوا رحمي وصغّروا عظيم منزلتي، وأجمعوا على منازعتـي أمراً هُوَ لي، ثم قالوا: ألا إنَّ في الحق أن تأخذه، وفي الحقّ أن تتركه .[٢]

إنّ الإمام يذكر في هـذه الخطبة ما جرى في يوم السقيفة، حيـث قال له أبو

١. نهج البلاغة، الخطبة ٥ .

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٦٧، ط عبده .

عبيدة بن الجراح: إنك على هذا الأمر لحريص، فأجابه الإمام بقوله: «بل أنتم والله لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب».

ثم يقول «وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تحولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه»، فما هو الحق الّذي كان الإمام يطلبه وأصحاب السقيفة يحولون بينه وبينه ويضربون وجهه دونه؟! أليس هو التنصيص من اللّه سبحانه عن طريق نبيه على خلافته وقيادته، وإلاّ لم يكن هناك حق حتّى يطلبه علي عليه السَّلام، بل كان عليه أن يصبر حتّى يتم أمر البيعة فعندئذ يتبيّن صاحب الحق عن غيره .

هذا غيض من فيض ممّا صرح به الإمام على خلافته وإمامته بالحق الثابت له، ولو أنّ فضيلة الشيخ يتأمّل هذه الفقرات وغيرها لأذعن بأنّ الإمام يعرّف نفسه وصياً للرسول في أمر الخلافة، وإماماً للمسلمين بعد رحيل الرسول، وكونه ذا حق ثابت وقد حيل بينه وبين حقه ، وها نحن نذكر مقاطع أُخرى على وجه الإيجاز، وربّما سبق ذكره في بعض ما تقدم أيضاً تاركين التفصيل إلى وقت آخر.

قال ابن أبي الحديد: واعلم أنّه قد تواترت الأخبار عنه عليه السَّلام بنحو من هذا القول، نحو قوله: «مازلت مظلوماً منذ قبض اللّه رسوله حتّى يوم الناس هذا».

وقوله: «اللّهم أخز قريشاً، فإنّها منعتني حقي، وغصبتني أمري».

وقوله: «فجزى قريشاً عنّي الجوازي، فإنّهم ظلموني حقي، واغتصبوني سلطان ابن أُمّي» .

وقوله، وقد سمع صارخاً ينادي: أنا مظلوم، فقال: «هلمّ فلنصرخ معاً، فإنّي مازلت مظلوماً» .

وقوله: «وانه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحى».

وقوله: «أرى تراثي نهبا».

وقوله: «أصغيا بإنائنا، وحَمَلا الناسَ على رقابنا».

وقوله: «إنّ لنـا حقاً إن نُعْطَه نأخـذه، وإن نمنعه نركب أعجـاز الأبل وإن طال السُّرى ' ».

، وقوله: «مازلت مستأثراً عليّ، مدفوعاً عمّا أستحقه واستوجبه». (١)

ولعلّ هذا المقدار يكفي في إقناع الشيخ ومـن على طريقته بأنّ الإمام احتجّ على إمامته وخلافته في مواضع مختلفة من النهج .

وهنا نكتـة أُخرى وهـي أنّ «نهج البلاغة» ليـس كتابـاً عقائديـاً يشرح كل عقيدة ويبرهن عليهـا، وانّما هو مجموع خطب ورسائل وكلم، انتخبهـا الرضي من كثير من خطبه ورسائله وكلمه.

وكتـاب كهذا لا يمكـن أن نتوقـع منه أن يلـج في كل صغير وكبير ــ وإن كانت الولاية الإلهية لعليّ من مهامّ الأُمور ـ .

١. شرح نهج البلاغة: ٩ / ٣٠٦ .

٣

رفض الإمام عليه السلام لبيعته

يقول الشيخ

ففي نهج البلاغة خطبة لعلي حينما دعوه إلى البيعة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه قال فيها: دعوني والتمسوا غيري، فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول... إلى أن قال: وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلّي أسمَعُكم وأطوعُكم لمن ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً». [1]

فلله العجب إذ لو كان أمر الإمامة أو الخلافة كما يصوّرها الشيعة بأنها نص إلهي في علي عليه السلام وأبنائه الأحد عشر من بعده،... كيف يستطيع علي عليه السلام أن يقول دعوني والتمسوا غيري؟ هل يتّهم الشيعة الإمام علي عليه السلام بعصيان اللّه؟ أين حبهم لعلي؟

إنّ علياً عليه السلام هنا يقرر أن الخلافة يجوز أن تكون له أو لغيره، ويقول نفسه عن نفسه: أكون مقتدِياً خيرلي من أن أكون أماماً، فهو لا يرى الأمر كما يراه الشيعة [2]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٨٨، ط عبده.

٢. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ١٠ ـ ١١.

المناقشة

كان على فضيلة الشيخ أن يتأمّل مورد صدور الكلام من الإمام، وانّه في أيّ موقف رفض بيعة القوم وقال: «دعوني والتمسوا غيري». وأي خلافة رفضها، وقال في حقها ما قال؟

إنّ الذين أرادوه على البيعة هم الذين بايعوا الخلفاء السابقين، وكان عثمان منهم، وقد منع حقَّ كثير منهم في العطاء، فلمّا قُتِل قالوا لعلي عليه السَّلام: نُبايعك على أن تَسير فينا بسيرة أبي بكر وعمر لأنّهما لا يستأثران بالمال لأنفسهما ولا لأهلهما فطلبوا من علي عليه السلام البيعة على أن يسير بسيرتهما، فاستعفاهم وسألهم أن يطلبوا غيره ممّن يسير بسيرتهما، ثم ذكر عدم قبوله في ذيل كلامه وهو «إنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وان الآفاق قد أغامت والمحجةَ قد تنكّرت» مشيراً إلى أنّ الشبهة قد استولت على العقول والقلوب، وجهل أكثر الناس محجّة الحق، ففي مثل هذه الظروف لا أقدر ان أسير فيكم بسيرة الرسول في أصحابه مستقلاً بالتدبير، لفساد أحوالكم، وتعذر صلاحكم.

وقد صدق الخُبْرُ الخَبَر، فلمّا قام الإمام بالأمر وقسّم الأموال بينهم بالعدل، نكثت طائفة، ومرقت أُخرى، وقسط آخرون. (١)

فالذي رفضه الإمام هو الخلافة الّتي يتقمّصها الإمام عن طريق البيعة، وأمّا الخلافة الالهية الّتي ألبسها اللّه سبحانه إيّاه يوم الغدير وغيره فلم تكن مطروحة لدى البائعين والإمام، حتّى يستقيلها أو يقبلها.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٣.

فالخلافة الّتي ينحلها الناس عن طريـق البيعة، فالإمام وغيره أمامها سواء، وفي حقها قـال: دعوني والتمسوا غيري. وأمّا الخلافـة الإلهية الّتي تدّعيهـا الشيعة بفضـل النصوص الكثيرة فهـي غنيـة عن البيعـة، غير خـاضعـة لإقبال النـاس وإدبارهم. وليست الناس أمامها سواء، بل تختص بمن خصَّه سبحانه بها، وليس لمن خصَّه بها رفضهـا ولا استقالتهـا. والإمامـة بهذا المعنى لم تكـن مطروحـة حين الحوار حتّى يرفضها الإمام .

وليس هذا أول كـلام للامام وآخره حول رفضه بيعـة القوم وإنّ أصرّوا عليه وتداكّوا عليه تداكّ الإبل على حياضها يوم وِرْدها، يقول:

«وبسطتم يدي فكففتُها، ومددتموها فقبضُتها ثم تداكّكتم عليّ تداكّ الابل الهِيْـم على حياضهـا يـوم وِردها، حتّـى انقطعت النعـل، وسقـط الرداء، ووطِـئ الضعيف وبلغ مـن سرور الناس ببيعتهم إيّاي أن ابتهـج بها الصغير، وهدج إليها الكبير، وتحامل نحوها العليل، وحسرت إليها الكعاب».[١]

قال ابن أبي الحديد في شرح مفردات الخطبة:

التداك: الازدحام الشديد، والإبل الهيم: العطاش.

وهدج اليها الكبير: مشى مشياً ضعيفاً مرتعشاً، والمضارع يهدج، بالكسر.

وتحامل نحوها العليل: تكلّف المشي على مشقّة .

وحسرت إليها الكعـاب: كشفت عن وجههـا حرصاً على حضـور البيعة، والكعاب: الجارية الّتي نهد ثديها، كعُب تكعُب (بالضم).

قوله: «حتّى انقطع النعل وسقط الـرداء» شبيه بقوله في الخطبة الشقشقية: «حتّى لقد وطئ الحسنان وشُقَّ عِطفاي»[٢]

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤، ط عبده .

٢. شرح نهج البلاغة: ١٣ / ٣ـ ٤ .

أقول: إنّ الذين جاءوا لمبايعة علي من الصحابة والتابعين، إنّما حاولوا أن يبايعوه كما بايعوا الخلفاء الماضين، فالخليفة في هذا المقام يستمد شرعية خلافته من بيعة الناس، وهي التي وقف منها الإمام موقفاً رافضاً لعدم رغبته فيها ، وعلماً منه بأنّ المبايعين لا يطيقون عدله وقضاءه.

وأين ذلك من الإمامة الإلهية الثابتة له بتنصيص النبي صلى الله عليه وآله في غير واحد من المواقف؟! فإنّ المبايعين في تلك الظروف العصيبة لم يكن لهم همّ سوى تنصيب الخليفة من دون نظر إلى الإمامة المنصوصة لعلي عليه السلام حتّى يستقيلها الإمام أو يقبلها.

وفي الختام نودُّ الإشارة إلى نكتة، وهي أنّ البيعة الّتي تمّت لعلي عليه السلام على النحو الّذي وصفها الإمام عليه السلام كانت ظاهرة استثنائية لم يكن لها مثيل في من سبقه من الخلفاء، ومع ذلك نرى أنّه لمّا استتب الأمر للإمام عليه السلام ظهرت بوادر التمّرد والعصيان عليه، والتي شغلت باله عليه السلام منذ توليه منصب الخلافة وحتّى استشهاده عليه السلام .

ثم إنّ الإمام في نهاية الأمر يبيّن وجه قبوله لبيعة هؤلاء (مع عدم رغبته في الخلافة) في خطبة أُخرى، حيث يقول :

أما والّذي فلق الحبة، وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ اللّه على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها، ولسقيتُ آخرَها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز .[1]

---

١ . نهج البلاغة: الخطبة رقم ٣ . .

وهذه الفقرات تعرب عن وجه قبول الخلافة ومبايعة الناس، كما تعرب عن مكانة الحكم عند الإمام عليه السلام.

استدلال آخر بكلام علي عليه السلام

يقول فضيلة الشيخ: ورد في نهج البلاغة قول علي عليه السلام وهو يذكر أمر الخلافة والإمامة: رضينا عن اللّه قضاءه، وسلمنا للّه أمره... فنظرت في أمري، فإذا طاعتي سبقت بيعتي وإذا الميثاق في عنقي لغيري».[1]

المناقشة

إنّ فضيلة الشيخ ــ سامحه اللّه ـ لم ينقل كلام الإمام علي عليه السلام على ما هو عليه، وحذف منه جُملاً لها مدخلية تامة في فهم مراده، ووضع مكانها عدة نقاط، فكلام الإمام في النهج على النحو التالي:

«رضينا عن اللّه قضاءه، وسلمنا للّه أمره، أتراني أكذب على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوّل من صدّقه، فلا أكون أوّلَ من كذب عليه».

«فنظرت في أمري فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا الميثاق في عنقي لغيري».

ولكل من الفقرتين موضوع خاص. فالموضوع في الفقرة الأُولى يتعلّق بالتنبّؤ عن المستقبل والإخبار عن الملاحم التي تعلّمها من رسول اللّه .

في حين يتعلّق الموضوع في الفقرة الثانية، بالخلافة.

وفضيلة الشيخ ـ عفا اللّه عنه ـ ، أقتطع جزءاً من الفقرة الأُولى ــ أعني

١. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ١٢. لاحظ نهج البلاغة طبعة عبده رقم ٣٦ . .

قوله: «رضينا عن اللّه قضاءه، وسلمنا للّه أمره» ـ وضمّه للفقرة الثانية حتى يتمّ استدلاله على ما يترتئيه. غافلاً عن أنّ التنقيب ورائه واللّه من وراء القصد.

إذا تبين ذلك، نقول: إنّ كلام الإمام يدور حول محورين:

الأوّل: انّ الإمام عليه السلام كان يتنبّأ بالملاحم التي سمعه من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ولمّا تفرّس في قوم من عسكره انّهم يتّهمونه فيما يخبرهم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أخبار الملاحم والغائبات، أجابهم بقوله: «رضينا عن اللّه قضاءه ـ إلى قوله: فلا أكون أوّل من كذب عليه».

فليس لقوله: «رضينا عن اللّه» أي صلة بالخلافة، وإلاّ انقطعت الصلة بينه وبين قوله: «أتراني أكذب على رسول اللّه، واللّه لأنا أوّل من صدّقه...».

الثاني: انّ الإمام عليه السلام كان يصف حاله بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حيث إن الغالبية نسيت أو تناست وصية رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في حق علي وإمامته وخلافته في غير واحد من مواقفه ومع ذلك فقد أوصاه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وعهد إليه أن لا ينازع في أمر الخلافة مع القوم، طلباً للمصلحة، فالإمام يحكي هذه الحقيقة بقوله:

«فإذا طاعتي سبقت بيعتي» أي وجوب طاعة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب امتثالي أمرَه، سابق على بيعتي للقوم، فلا سبيل لي إلى الامتناع من البيعة، لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرني بها.

«وإذا الميثاق في عنقي لغيري»، أي رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ عليّ الميثاق بترك الشقاق والمنازعة، فلم يحلّ لي أن أتعدّى أمره أو أُخالف نهيه.[1]

وأين هذا الكلام من نفي الوصاية الإلهية؟! بل هو دليل على أنّ الإمام عليه السلام أمسك ولم ينازع لأجل مصلحة عامّة بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلو قام على أخذ حقّه

---

١. شرح نهج البلاغة: ٢ / ٢٩٦..

لكانت المصيبة عليه أعظم من ذهاب الحق الّذي كان له. وها نحن نأتي بكلمة للإمام عليه السلام يصف فيها حاله بعد السقيفة وانه مع اعتقاده بخلافته و إمامته صبر وأمسك يده لمصالح عالية.

١ . يقول في خطبة: فنظرت فإذا ليس لي معين إلاّ أهل بيتي فضننت بهم عن الموت، واغضيتُ عن القذى، وشربتُ على الشجى، وصبرت على أخذ الكظم، وعلى أمرَّ من طعم العلقم. (١)

قد طلع الفجر

إنّ القضاء البات في موضوع يقتضي جمع كل ما يمتّ بصلة إلى الموضوع من أقوال المتكلّم، وعند ذاك يتّخذ الباحث موقفاً حاسماً، ويُدلي برأيه القاطع حسب شهادة القرائن بعضها على بعض.

وأمّا القضاء بملاحظة بعض ما يرجع إلى الموضوع وتناسي غيره فهو ليس قضاء صحيحاً.

إنّ فضيلة الشيخ ورد من الطريق الثاني حيث أخذ ببعض الكلم ولم يرفع إبهام البعض بالبعض الآخر. وكان عليه أن يرجع في الموضوع إلى الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية، فإنّ الإمام بيّن فيها موقفه من خلافة الخلفاء، وقد قال ابن الخشاب في حق هذه الخطبة: إنّي وقفت عليها في كتب صنفت قبل أن يخلق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الادب قبل أن يخلق النقيب أبو أحمد والد الرضي.

وقال ابن أبي الحديد: قد وجدت أنا كثيراً من هذه الخطبة في تصانيف

١ . نهج البلاغة: الخطبة ٢٥، ط عبده.

شيخنا أبي القاسم البلخي إمام البغداديّين من المعتزلة، وكان في دولة المقتدر قبل أن يخلق الرضي بمدة طويلة، ووجدت أيضاً كثيراً منها في كتاب أبي جعفر بن قبة أحد متكلّمي الإمامية، وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب «الإنصاف» وكان أبوجعفر من تلامذة الشيخ أبي القاسم البلخي ومات في ذلك العصر قبل أن يكون الرضي رحمه الله موجوداً .[١]

وها هو الإمام يبيّن موقفه من خلافة الخلفاء ويقول:

«أما واللّهِ لقد تقمّصها ابن أبي قحافةَ، وإنّهُ ليعلم أنَّ محلّي منها محلُّ القُطبِ من الرّحى، ينحدِرُ عنّي السّيلُ، ولا يرقى إليّ الطيرُ، فسدلتُ دونها ثوباً، وطويتُ عنها كشحاً، وطفقتُ أرتئي بين أنْ أصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر على طخيةٍ عمياءَ، يهرمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصّغيرُ، ويكدحُ فيها مؤمنٌ حتّى يلقى ربّهُ، فرأيتُ أنَّ الصّبر على هاتا أحجى، فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلقِ شجاً أرى تُراثي نهباً.

حتّى مضى الأوّل لسبيلِهِ، فأدلى بها إلى ابن الخطّابِ بعدهُ (ثمَّ تمثّل بقول الأعشى):

شتّان ما يومي على كورها　　　　ويومُ حيّان أخي جابرِ

فياعجباً بينا هو يستقيلها في حياتِهِ! إذ عقدها لآخر بعدَ وفاتِهِ، لشدَّ ما تشطّرا ضرعيها، فصيّرها في حوزةٍ خشناءَ، يَغلُظُ كَلْمُها ويخشُنُ مسُّها، ويكثرُ العثارُ فيها، والاعتذارُ منها، فصاحبها كراكبِ الصعبةِ، إنْ أشنق لها خرمَ، وإنْ أسلسَ لها تقحّم، فُمني النّاس ـ لعمرُ اللّهِ ـ بخبطٍ وشماسٍ، وتلوّنٍ واعتراضٍ، فصبرتُ على طولِ المدّةِ، وشدّةِ المحنةِ.

---

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ . .

حتّى إذا مضى لسبيلِه، جعلها في جماعةٍ زعمَ أنّي أحدهم، فياللَّهِ وللشورى، متى اعترض الريبُ فيّ مع الأوّل منهم؟ حتّى صرتُ أقرنُ إلى هذهِ النظائر، لكنّي أسففتُ إذ أسفّوا، وطرتُ إذ طاروا، فصغى رجلٌ منهم لضغنهِ، ومالَ الآخرُ لصهرهِ، مع هنٍ وهنٍ.

إلى أن قام ثالثُ القومِ نافجاً حضنيهِ، بينَ نثيلهِ ومعتلفهِ، وقام معهُ بنو أبيهِ يخضمون مال اللَّهِ خَضْمَةَ الإبلِ نبتة الربيع، إلى أنِ انتكث عليه فتلهُ، وأجهز عليه عملُهُ، وكَبت به بطنتهُ.

فما راعني إلاّ والناس كعُرْف الضَّبُع إليّ، ينثالون عليّ من كل جانب، حتّى لقد وُطئ الحسنان، وشُقّ عطفاي... .[١]

أُفيصح ـ بعد هذا التصريح... انّ موقف الإمام بالنسبة إلى الخلفاء موقف المادح الّذي لا يرى في حياتهم وخلافتهم ما يؤخذ عليهم؟!

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣ .

٤

ثناء الإمام عليه السلام على الخلفاء

يقول الشيخ

ورد في النهج انّ عمر بن الخطاب ــ رضى الله عنه ـ لما استشار عليّاً عند انطلاقه لقتال فارس، وقد جمعوا للقتال، أجابه: «إنّ هذا الأمر لم يكن نصَره ولا خذلانه بكثرة ولا قلّة وهو دين اللَّه تعالى الّذي أظهره... والعرب اليوم وإن كانوا قليلاً فهم كثيرون بالإسلام ،عزيزون بالاجتماع، فكن قطباً واستدر الرحى بالعرب» (١).

المناقشة

إنّ الإمام عليه السلام قد كشف النقاب عن موقفه في التعامل مع الخلفاء كافة في كلامه الآتي، وذلك لأنّه شهد ـ بعد إقصائه عن الحكم واستتباب الأمر للخليفة الأوّل ـ استفحال المؤامرات الداخلية والخارجية ضد الإسلام وأهله، فأحسّ انّ وظيفته في هذا الموقف العصيب، هي نصرة الإسلام والمسلمين، والتعاون مع الخلفاء بُغية تحقيق مصالح الإسلام العليا، والقضاء على المؤامرات الّتي استهدفته، فهذا هو الحافز الّذي دعا بالإمام إلى التعاون مع الخلفاء.

---

١. تأمّلات في نهج البلاغة: ١٤. ولاحظ نهج البلاغة: الخطبة ١٤٢ وشرح نهج البلاغة: ٩ / ٩٥ .

إنّ المسألة الّتـي حازت على اهتمام الإمام علي عليه السلام في كلامه المتقدّم، هي مسألة الإسـلام الكبرى، وما دام الخليفـة الثاني أو أي شخـص آخـر يقود هـذا الركـب فالإمام عليه السلام يبذل له النصـح والمشورة، وهذه الحقيقة جـاءت في كتاب الإمام إلى أهل مصر مع مالك الأشتر لمّا ولاّه إمارتها، فقال:

فو اللّه ما كان يُلقى في روعي ولا يخطر ببالي انّ العرب تُزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله وسلم عن أهل بيتـه ولا انّهم مُنحُّوه عنّي من بعده، فما راعنـي إلاّ انثيال الناس على فلان يبـايعونه، فـأمسكت يدي حتـى رأيت راجعـةَ الناس قد رجعـت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فخشيتُ إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظـم من فوت ولايتكم الّتي إنّما هي متاعُ أيام قلائل يـزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما يتقشـع السحاب، فنهضتُ في تلك الأحداث حتّى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه .[1]

وبالجملة فالظروف السـائدة آنذاك فرضت على الإمام عليه السلام التعاون معهم والإشارة بالحق والصلاح عند الاستشارة، والإدلاء بـالحق عند طلبه، وليس في هذا أي مدح لشخص الخليفة، ولـو كان في كلامه تكريم فانّما هـو لمقام الخلافة سواء أتقمّصها عمر بن الخطاب أم غيره .

ومنه يظهـر وجه كـلام الإمام لمّا استشـاره عمر بـن الخطاب في الخروج إلى غزوة الروم، فقال الإمام عليه السلام :

وقد تَوكّلَ اللّهُ لأهل هذا الدين بإعزاز الحوزة، وستر العورة، والّذي نصرهم وهـم قليل لا ينتصرون، ومنعهم وهـم قليل لا يمتنعون، حيّ لا يموت... الخ[2]

١ . نهج البلاغة: الخطبة ٦٢، ط عبده .

٢ . نهج البلاغة: الخطبة ١٣٠، ط عبده .

لم يكن الإمام عليه السلام ـ نعوذ بالله ـ بالذي يُضمر حقداً أو ضغينة حتى يضنّ بنصيحةٍ أو مشورةٍ فيها عزٌّ للإسلام وحفظ لكيان المسلمين، فهو عليه السلام مثال الإنسان الكريم النفس، العالي الهمّة، الذي يقهر ذاته، ويذوب إخلاصاً لمبادئه، ويفيض حبّاً ورأفة وحناناً، فلا غرو إذن أن يسجّل مثل هذه المواقف الرائعة، وأن يشير بحكمته البالغة إلى ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين.

٥

احتجاج الإمام بمبايعة الناس لأبي بكر وعمر

يقول الشيخ :

وأورد المرتضى في النهج عن علي عليه السلام في كتابه الذي كتبه إلى معاوية:

«إنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك للّه رضىً فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين وولاّه اللّه ما تولّى» (١)

وهنا يستدل الإمام على صحة خلافته وانعقاد بيعته بصحة بيعة من سبقه، وهذا يعني بوضوح أنّ علياً كان يعتقد بشرعية خلافة أبي بكر وعمر وعثمان .(٢)

المناقشة

لقد سها قلم فضيلة الشيخ وقال: قال المرتضى مكان أن يقول قال الرضي، كما أنّه حذف من آخر الخطبة ما يبيّن مقصود الإمام الذي لا صلة له بما

---

١. نهج البلاغة: ٤٤٦، قسم الرسائل: ٦، ط محمد عبده .

٢. تأمّلات في نهج البلاغة: ١٦ . .

يرتئيه المستدلّ. وهو قوله:

ولعمري ـ يا معاوية ـ لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمنّ أنّي كنت في عزلة عنه، إلاّ أن تتجنّى فَتَجَنَّ مابدا لك والسلام.[١]

وليس فضيلة الشيخ أوّل من استدلّ بهذا الكلام على أنّ بيعة المهاجرين والأنصار طريق إلى الإمامة والخلافة، بل استدلّ شيوخ المعتزلة به على مقاصدهم، ولكنّهم ـ سامحهم اللّه ـ غفلوا عن الظروف الّتي أدلى بها الإمام عليه السلام كلامه هذا.

كما غفلوا عن مخاطَبه، وتصوّروا أنّ الإمام يُدلي بقاعدة كلامية عامّة حول الإمامة، مفادها انّ الشورى حق للمهاجرين والأنصار، فإذا اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك إماماً وللّه فيه رضا.

وهذا التفسير لكلام الإمام عليه السلام مرفوض جداً، إذ ليس الإمام بصدد تبيين قاعدة كلامية، بل هو بصدد الاحتجاج على خصم عنود لدود بايع الخلفاء السابقين الذين استمدوا شرعية خلافتهم من بيعة المهاجرين والأنصار ولكنّه لم يبايع عليّاً وخالفه ونازعه.

فالإمام يحتجّ على هذا الشخص «بأنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، لأنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد».

فهذا النوع من الاحتجاج هو الجدل الذي دعانا إليه الذكر الحكيم وقال:

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ

---

١. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٦ . .

أَحْسَنُ﴾.[1]

فالاستدلال بـالبرهان هوالدعوة بـالحكمة، كما أنّ الدعوة بـالنصائح، هي الدعـوة بالموعظة الحسنـة، والاستدلال على الخصـم بعقائده وأفكاره وأعمالـه هو الجدال بالتي هي أحسن .

فالإمام ورد مـن الطريق الثالث فـاحتج على الخصم بما هو موضـع قبوله، فلذلك بدأ رسائله بقوله:

«فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام لأنّه بايعني القوم». [2]

وختمها بقوله: «ولعمري يا معاويـة لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنّي أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمنَّ أنّي كنت في عـزلة عنه، إلاّ أن تتجنّى فتجنَّ ما بدا لك والسلام». [3]

والرسالة طويلة لخّصها الـرضي، لأنّه يقتصر على الموضع البليغ من كلامه ومن قرأ كتاب الإمـام إلى خصمه بتمامه لوقف على أنّ الإمام اتّخذ مـوقف المجادل الذي يحتجّ على خصمه بمقبـولاته وأفكاره ، ولا يعدّ مثل ذلك دليـلاً على أنّه من مسلّماته ومقبولاته .

وها نحن نذكر ما تركه الرضي مـن الرسالة ليكون دليلاً على صدق ما بيّناه قال الإمام في ذيل كلامه السابق:

«وإنَّ طلحـة والـزبير بايعـاني ثـم نقضـا بيعتي، وكـان نقضهما كـردِّهما،

---

١. النحل: ١٢٥ .

٢ . إنّ قولـه: «فانّ بيعتـي بالمدينة» وان لم يكـن موجـوداً في نسخة «نهج البلاغـة» لكنه جـاء في سائر المصادر. لاحظ كتاب صفين: ٢٩ لنصر بن مزاحم .

٣. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٦ .

فجاهـدتهما على ذلك حتّـى نجا الحق وظهر أمـر اللّه وهم كـارهون. فـادخُلْ فيما دخل فيه المسلمون ؛ فإنَّ أحبَّ الأُمور إليَّ فيك العافية، إلا أن تتعرض للبلاء. فإن تعرضت له قـاتلتك واستعنت اللّهَ عليك. وقد أكثـرتَ في قتلة عثمان فادخلْ فيما دخل فيه المسلمون، ثم حاكم القوم إليّ أحملـك و إيّاهم على كتاب اللّه. فأمّا تلك التي تـريدها فخُدعـة الصبيِّ عن اللبـن. ولعمري لئن نظرتَ بعقلـكَ دون هَواك لتجدنِّي أبرأَ قريشٍ مـن دم عثمان. واعلم أنّك من الطلقاء.[1] الذين لا تحلُّ لهم الخلافة، ولا تعرض فيهم الشُّورى. وقد أرسلتُ إليك و إلى من قِبلك جرير بن عبد اللّه، وهو من أهل الإيمان والهجرة. فبايعْ ولا قوة إلاّ باللّه» .

١ . الطلقاء: جمع طليق، وهو الأسير الذي أطلق عنه إساره وخلّى سبيله.

٦

وصف الخليفة بأعلى الصفات

يقول الشيخ:

وفي النهج عن علي عليه السَّلام: «للَّه بلاء فلان لقد قوّم الأود، وداوى العمد، وأقام السنّة، وخلّف البدعة، وذهب نقي الثوب، قليل العيب، أصاب خيرها واتّقى شرها، أدّى للَّه طاعته واتقاه بحقه، رحل وتركهم في طرق متشعبة، لا يهتدي إليها الضال، ولا يستيقن المهتدي».[1]

ثم قال: لقد وصف الإمام عمر بن الخطاب من الصفات بأعلى مراتبها وناهيك بها.[2]

تنبيه

قبل مناقشة كلام الشيخ نذكر بعض التصرفات التي جاءت في نقل الكلام، وهي أُمور:

١. بلاء فلان، وفي النهج «بلاد فلان».

٢. «خلّف البدعة» وفي النهج «خلّف الفتنة».

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٣، شرح محمد عبده.

٢. تأمّلات في نهج البلاغة: ١٨.

٣. «اتقى شرها» وفي النهج «سبق شرَّها».

٤ . «لا يهتدي إليها الضال» وفي النهج «لا يهتدي فيها الضال».

ولعل النسخة المتوفـرة عند الشيخ كانت على غرار مـا كتب. ولكن الأولى والأصح لا يخفى على من له إلمام بالكلام الفصيح .

تفسير مفردات الخطبة

١ . يقال: للَّه بلاد فـلان: يراد البلاد التي أنشأته وانبتتـه، وربّما يقال: «للَّه در فلان» ويراد: للَّه الشـدي الذي أرضعه. ولو كانت النسخة للَّـه بلاء فلان فهي بمعنى للَّه ما صنع .

٢ . «الأوَد»: العوج.

٣ . «العَمدَ»: انفضاخ سنام البعير. والمراد في المقام «العلّة».

٤ . أصاب خيرها: خير الولاية.

٥ . سبق شرّها: مات قبل استفحاله.

٦ . واتّقاه بحقه: أي بادر حقه والقيام به .[1]

المناقشة

اختلف شرّاح نهج البلاغة في المكنّى عنه بهذا الكلام ولهم فيه آراء :

١ . ذهب قطب الدين الراوندي إلى أنّه عليه السلام مدحَ به بعض أصحابه بحسن السيرة. وانّ الفتنة هي التي وقعت بعد رسول اللَّه من الاختيار والإثرة.

٢ . وذهب ابن أبي الحديد إلى أنّ المكنّى عنه هو عمر بن الخطاب قال: وقد

---

١. شرح النهج: ١٢ / ٥ـ٦ . .

وجدتْ النسخةُ التي بخط الرضي أبي الحسن جامع نهج البلاغة وتحت «فلان» «عمر» حدثني بذلك فخار بن معد الموسوي .

٣. يظهر من الطبري أنه ليس من كلام الإمام، بل هو من كلام «ابنة أبي حثمة». وأنّ الإمام صدَّقها في كلمتين «ذهب بخيرها، نجا من شرها» أي ذهب بخير الولاية ونجا من شرها الّذي ابتلي به عثمان. روي عن صالح بن كيسان عن المغيرة بن شعبة قال: لما مات عمر رضي الله عنه بكتْه ابنةُ أبي حثمة فقالت: واعمراه، أقام الأود، وأبرأ العَمدَ، أمات الفتن، وأحيا السنن، خرج نقيّ الثوب، بريئاً من العيب.

قال: وقال المغيرة بن شعبة لمّا دفن عمر أتيت علياً عليه السلام وأنا أُحبُّ ان أسمع منه في عمر رضي الله عنه شيئاً، فخرج ينفض رأسه ولحيته وقد اغتسل وهو ملتحف بثوب لا يشك أنّ الأمر سيعود إليه، فقال: يرحم اللّه ابن الخطاب لقد صدَقَتْ ابنة أبي حثمة: لقد ذهب بخيرها ونجا من شرها. أما واللّه ما قالت ولكن قُوّلت.(١)

والظاهر طروء النقص على عبارة الطبري، إذ كيف ارتجل الإمام بكلامه وقال: رحم اللّه ابن الخطاب من دون أن يتكلم المغيرة بن شعبة بكلام حول عمر، وهذه قرينة علىٰ أنّ المغيرة عندما واجه علياً أخبره بما سمعه من ابنة أبي حثمة، فأقسم الإمام بأنّها ما قالت ولكن قُوّلت .

ويريد أنّ الكلام لم يكن من إنشائها، بل من إنشاء شخص آخر، وقد علّمه إيّاها لكي تندب به الخليفة. ولعلّه عليه السلام يشير بذلك إلى التواطؤ الّذي كان بينها وبين المغيرة، وسيوافيك أنّها كانت نادبة.

---

١. تاريخ الطبري: ٢ / ٥٧٥ ط دار الكتب العلمية، بيروت .

ولقد كـان للخليفة يـد بيضاء على المغيرة بـدرء الحد عنه لمّا اتّهم بـالزنـا في عصر الخليفة وهو أمير على الكوفة، فقد شهد عليه بالزنا: أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد، وقـالوا بأنّهم رأوه يـولجه ويخرجه، فلمّا قدم الرابـع (زياد بن أبيـه) للشهادة، حاول الخليفة أن يدرأ عنه الحدّ بالشبهة، فخاطبه بقوله: إنّي لأرى رجلاً لم يخز اللّه على لسانه رجلاً من المهاجرين... .[1]

ولقد جازاه المغيرة بما قام به بعد وفاته.

وقال ابن شبّه [2] : (١٧٣ ـ ٢٦٢ هـ) . : بلغنا انّ عبد اللّـه بن مالك بن عيينة الأزدي حليـف بني المطلـب، قال: لمّا انصرفنـا مع عليّ رضـى الله عنـه من جنازة عمـر رضي اللهعنه دخل فاغتسـل، ثم خرج إلينـا فصمت ساعة، ثـم قال: «للّه بلاء نادبة عمر قالت: واعمـراه أقام الأود، واعمراه، ذهب نقيّ الثوب، قليل العيب، واعمـراه أقام السنّـة وخلّف الفتنة. ثـم قال: واللّـه ما درتْ هـذا ولكنها قوّلَته، وصدقت واللّه أصاب عمر خيرها وخلّف شرها.... [3]

باللّـه عليك يـا صاحب الفضيلـة، هل يصـحّ الاستدلال بكـلام لم يُعرف قائلـه، وهل هو من نسـج المغيرة أو من نسج غيره؟! وقـد أُلقي إلى النادبة تـوخياً لمصالح معينة، وخلافاً لنهي عمر عن ندب الموتى .

ومن المحتمـل جداً أن يكون تكـرار الإمام لكلام النـادبة من بـاب إظهار التعجب منه، إذ سيرة الخليفة لم تكن تنسجم ومضامين ذلك الكلام .

---

١. سير أعلام النبـلاء: ٣ / ٢٨ رقم الترجمة ٧ ؛ الأغـاني: ١٤ / ١٤٦ ؛ تاريـخ الطبري: ٤ / ٢٠٧ ؛ الكامل: ٢ / ٢٢٨ .

٢. أبو زيد عمر بن شبّه النميري البصري.

٣. تاريخ المدينة المنورة: ٣ / ٩٤١ ـ ٩٤٢، تحقيق فهيم محمد شلتوت .

وفي نهاية المطاف نقول: إنّ حياة الخليفة كانت مزيجاً من الإيجابيات والسلبيّات، ومن أبرز صفاته أنّه لم يكن مستأثرا ببيت المال، ولا مُسلّطاً بني عدي على رقاب الناس، ولا مترفعاً على المهاجرين والأنصار، إلى غير ذلك من الصفات البارزة الّتي تعد من سمات خلافته؛ مقابل خلافة عثمان الّذي استأثر ببيت المال، وحمل بني أبي معيط على رقاب الناس، وسلّم الأُمور بيد مروان بن الحكم اللعين بن اللعين على لسان رسول اللّه .[1] ، إلى غير ذلك من الأُمور الّتي أثارت غضب المهاجرين والأنصار ومن تبعهم من سائر البلاد، فقتِل في عقر داره بمرأى ومسمع منهم .

فلو صحّ صدور هذا الكلام من الإمام وأغمضنا النظر عمّا حوله من الشكوك والإبهامات، فقد صدر منه لغاية الإيعاز إلى الحكم الّذي سوف يُبتلى به المسلمون ولذلك وصفه بقوله «وخلّف الفتنة» وهي الّتي رافقت خلافة عثمان، فقد كان مشغوفاً بحب بني أبيه، آل أُمية وتفضيلهم على الناس، وقد تنشّب ذلك في قلبه وكان معروفاً به من أوّل يومه، ولذلك قال عمر بن الخطاب لابن عباس: لو وليها عثمان لحمل آل أبي معيط على الناس، ولو فعلها لقتلوه.[2]

وبكلمة قصيرة: إنّ المدح والتنزيه نسبيّان، وليسا بمطلقين، يعلم ذلك من التدبّر في كلامه عليه السلام .

١. المستدرك للحاكم: ٤ / ٤٨١ .

٢. أنساب البلاذري: ٥/ ١٦، وقد نقلت كلمة الخليفة بصور مختلفة، راجع الغدير:٨/ ٢٨٩.

٧

مدح عثمان على لسان الإمام

يقول الشيخ:

جاء في «نهج البلاغة» على لسان عليّ بخصوص عثمان رضي اللَّه عنهما:

«واللَّه مـا أدري ما أقول لك؟ مـا أعرف شيئاً تَجْهله، ولا أدلّـك على أمر لا تعرفـه، إنّك لتعلم ما نعلـم، ما سبقناك إلى شي ء فنُخبرك عنه، ولا خلـونا بشي ء فنبلِّغكه، وقـد رأيتَ كما رأينـا وسمعتَ كما سمِعنـا وصحبت رسـول اللَّه ﷺ كما صحبنا، وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطـاب بأولى بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلى رسول اللَّه ﷺ وشيجة رحم منهما وقد نلت من صهره ما لم ينالا» .

فانظر هذا المدح والثناء على عثمان من علي رضي اللَّه عنهما وانظر إلى قوله: «وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب، بأولى بعمل الحق منك» فهذه شهادة على أنّ أبا بكر وعمر رضي اللَّه عنهم كانا على الحق وعملا به وليس بأولى من عثمان رضي اللهعنه في ذلك، فهو لعمل الحق أهل. [1]

المناقشة

إنّ فضيلة الشيـخ ذكر كـلام الإمام مبتـوراً وقد حـذف صدره، كما حـذف

---

١ . تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٠ .

ذيله، مع أنّ صدر كلامه وذيله يشهدان بوضوح أنّ الإمام بصدد بذل النصح للخليفة بُغية معالجة المشاكل التي حاقت بالخلافة قبل ان تستفحل الفتنة الّتي أودت بحياته، وما وصفه بكونه «أقرب إلى رسول اللّه وشيجة رحم منهما وقد نال من صهره مالم ينالا» إلاّ لأجل تشجيعه على إخماد نار الفتنة، وتنشيط عزمه، على إقامة السنّة وإماتة البدعة الّتي غطت حياة الخلافة في عصره.

ولأجل إيقاف القارئ على مقاصد الإمام في كلامه هذا نأتي بنصّ كلامه مشفوعاً بمقدّمة الرضي:

ومن كلام له عليه السلام لعثمان بن عفّان. قالوا:

لمّا اجتمع الناس إلى أمير المؤمنين عليه السلام وشكوا إليه ما نقموه على عثمان، وسألوه مخاطبته عنهم واستعتابه لهم، فدخل عليه السلام على عثمان، فقال:

«إنَّ النَّاسَ وَرَائي وقدِ اسْتَسْفَرُوني بينكَ وبينهم ؛ وَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ! مَا أَعْرِفُ شَيْئاً تَجْهَلُهُ، وَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَمْرٍ لاَ تَعْرِفُهُ !

إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ ؛ مَا سَبَقْنَاكَ إلى شَيءٍ فَنُخْبِرَكَ عَنْهُ، وَلاَ خَلَوْنَا بِشَيءٍ فَنُبَلِّغَكَهُ ؛ وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا، وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَمَا صَحِبْنَا. وَمَا ابْنُ أَبي قُحَافَةَ وَلاَ ابْنُ الخَطَّابِ بِأَوْلَى بِعَمَلِ الحقّ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَقْرَبُ إلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَشِيجَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا، وَقَدْ نِلْتَ مِنْ صِهْرِهِ مَا لَمْ يَنَالا؛ فَاللَّهَ اللَّهَ في نَفْسِكَ، فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا تُبَصَّرُ مِنْ عَمىً، وَلاَ تُعَلَّمُ مِنْ جَهْلٍ ؛ وَإِنَّ الطُّرُقَ لَوَاضِحَةٌ، وَإنَّ أعلامَ الدِّينِ لقائمةٌ.

فَاعلَمْ أنَّ أفضل عباد اللّه عند اللّهِ إمامٌ عادلٌ ؛ هُدِيَ وهَدَى، فأقام سُنَّةً معلومةً، وأمات بدعةً مجهولةً ؛ وإنَّ السُّننَ لنيرةٌ لها أعلامٌ، وإنَّ البدع لظاهرةٌ لها أعلامٌ ؛ وإنَّ شرَّ الناس عند اللّهِ إمامٌ جائرٌ ضلَّ وضُلَّ به ؛ فأمات سنَّةً مأخوذةً، وأحيا

بدعـةً متروكةً! وإنّـي سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقـولُ : يؤتى يـوم القيامة بـالإمام الجائر، وليس معـه نصيرٌ ولا عاذرٌ، فيلقى فـي نار جهنّمَ، فيدور فيهـا كما تدور الرَّحـى ؛ ثمَّ يرتبط في قعرها .

وإنّي أنشدك اللّه أن لا تكـون إمام هذه الأُمَّة المقتـول! فإنَّهُ كان يقـال: يقتل في هذه الأُمَّة إمامٌ يفتـح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامة، ويُلبِس أُمـورها عليها، ويبثُّ الفتن فيها، فلا يبصرون الحقَّ من الباطل؛ يموجون فيها موجاً، ويمرجون فيها مَرجاً. فلا تكوننَّ لمروان سيِّقةً يسوقك حيث شاء بعد جَلال السِّنِّ، وتقضِّي العمر».

فقال له عثمان رضى الله عنه :

كَلِّم النَّاس في أَنْ يؤجِّلوني، حتَّى أخرج إليهم من مظالمهم.

فقال عليه السلام:

«ما كان بالمدينة فلا أجل فيه ؛ وما غاب فأجله وصولُ أمرك إليه» .[1]

أقول: إنّ مـن أمعن في خطبـة الإمـام أمير المؤمنين عليه السلام وأحاط بالظروف الحرجة التـي صدرت فيهـا، يقف على أنّ الإمـام عليه السلام ليس بصدد مـدح الخليفة وتنزيهه عمّا نقم عليه الناس ، وإنّما كان يتوخّى تحقيق هدفين:

الأوّل: إعادة الخلافـة الإسلامية إلى مسارهـا الصحيح بعد أن زاغـت عنه بممارسة الجهـاز الحاكم لـلأعمال المنافية لأهـدافها الكبرى، كـالاستئثار بـأموال المسلمين، وتعيين أغلمة بنـي أُمية وشبابها المترف في الـولايات والأعمال، وتـوطيد السبل لطغيانهم واستطالتهم على الناس، وغير ذلـك من الأُمور الّتي فتحت باب الفتن والجور على مصراعيه .

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٩ ؛ شرح النهج: ٩ / ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

فكان في نيّة الإمام بكلامه هذا أن يقوم الخليفة بتغيير الوضع السائد، بعزل ولاة الجور و إعطاء أزمّة الأُمور إلى الصالحين من الأُمّة، وتقسيم بيت المال على المسلمين بالعدل والإنصاف.

الثاني: إنقاذ الخليفة من القتل بيد الثائرين من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم من سائر الأمصار الإسلامية، ولم يكن من مصلحة الإسلام قتل الخليفة، ولذلك كان الإمام عليه السلام يخاطب عثمان بقوله: «وإنّي أنشدك اللّه أن لا تكون إمام هذه الأُمّة المقتول».

هذان هما الهدفان اللّذان كان الإمام عليه السلام يتوخّاهما، ويدلّ على ما ذكرنا، الأُمور التالية:

١ . انّ الإمام عليه السلام كان يندّد بأعمال عثمان وينقم عليه في غير موقف من مواقفه، فيقول عند بيان الدافع الحقيقي وراء قتل عثمان:

«اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الأَثَرَةَ، وَجَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ الجَزَعَ، وَللّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ في المُسْتَأْثِرِ والجَازِعِ».[١]

٢ . لما سيرّ عثمان أبا ذر ذلك الصحابي العظيم لتنديده بأعمال عثمان وولاته، خرج عليّ يشايعه، وقال له:

«يَا أَبَا ذَرّ، إنَّكَ غَضِبْتَ للّهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ. إنَّ القَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ، وَخِفْتَهُمْ عَلى دِينِكَ، فَاتْرُكْ في أيْديهِمْ ما خَافُوكَ عَلَيه واهْرُبْ بِمَا خِفْتَهُم عَلَيْه، فَما أحْوَجَهَم إلى مَا مَنَعْتَهمْ وَمَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ».[٢]

فمع هذه العبارات الواضحة، كيف يُنتظَر من الإمام بعد ذلك أن ينزّه

١. نهج البلاغة، الخطبة٢٩، شرح عبده.

٢. نهج البلاغة، الخطبة١٢٦، شرح عبده.

الخليفة عمّا نُقم عليه، ويبالغ في إطرائه والثناء عليه، وكأنّه لم يجترح آثاماً، ولم يُحدث أحداثاً، أو يُبدع بدعاً؟!

٣ . روى الطبري عن الواقدي، أنّ عبد اللّه بن محمد حدّثه عن أبيه، قال: لما كانت سنة ٣٤ هـ كتب أصحاب رسول اللّهﷺ بعضهم إلى بعض أن أقدموا، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد وكثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد، وأصحاب رسول اللّهﷺ يرون ويسمعون ليس فيهم أحد ينهى ولا يذب إلاّ نفير: زيد بن ثابت وأبو أسيد الساعدي وكعب بن مالك وحسان بن ثابت، فاجتمع الناس وكلّموا علي بن أبي طالب، فدخل على عثمان، فقال: «الناس ورائي وقد كلّموني فيك، واللّه ما أدري ما أقول لك، وما أعرف شيئاً تجهله، ولا أدلّك على أمر لا تعرفه، إنّك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه، ولا خلونا بشيء فنبلّغك، وما خُصِّصنا بأمر دونك...».[1]

إنّ الإمام عليه السلام باعتباره سفير الناس إلى الخليفة لإطلاعه على تذمّرهم منه ونقمتهم عليه، كان يتوخّى أفضل السبل لإنجاز مهمّته المتمثّلة في نصح الخليفة وإرشاده، وتليين موقفه المتصلّب الرافض لاستعتابهم وتلبية مطالبهم، ولهذا بدأ عليه السلام كلامه بهذا الأسلوب الرقيق الّذي يحرّك في النفس نوازع الخير من خلال التذكير بذلك العهد الّذي أظلّتهم فيه رحمة الرسولﷺ وعدله واستقامته وخلقه المعطار.

ثم أعقبه بكلام يحمل في طيّاته تحذيراً شديداً من مغبّة التمادي في سلوك طريق الضلال والإضلال وفي إماتة السنّة وإحياء البدعة .

وقد نجح الإمام عليه السلام بهذا الاسلوب ـ الّذي يجمع بين الترغيب والتحذير ـ

---

١ . تاريخ الطبري: ٣/ ٣٧٥، حوادث سنة ٣٤ هـ .

في تحقيق أهـدافه السامية في كبـح روح العناد لدى الخليفة، ودفعـه إلى استعتاب الثائرين، وآية ذلك النجـاح تأثّر الخليفة بكلامه و إقباله عليـه، الأمر الّذي حداه إلى مخاطبة الإمام بقوله: كلِّم الناس في أن يؤجّلوني حتّى أَخرُجَ إليهم من مظالمهم.

وعلى ضوء ما تقدّم، يُعلم مغزى كلام الإمام عليه السلام وأنه ليس بصدد الحديث عـن وفـور علم عثمان، و إنّما بصـدد لفـت نظـره وتـذكيره بمصـاحبته للـرسـول الأكرم صلى الله عليه وآله من أجل حثّه على مـراعاة العدل ومجانبة الظلم والجور والرفـق بالرعية و إنصافهم وغير ذلك من الأُمور العامة الّتي ينبغي أن يكون قد وعاها من حديث رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسيرته العظيمة. وعليه فإن ما استنتجه فضيلة الشيخ من أنّ كل ما يعلمه الإمام يعلمـه عثمان، ليس في محلّه، وبعيد عن الصواب، لغفلتـه أو تغافله عن ملاحظة الظرف الّذي صدر فيه كلام الإمام عليه السلام .

ونحن إذا غضضنـا الطرف عن مسـألة اختصـاص الإمام برسـول اللّه صلى الله عليه وآله وملازمتـه له من لدن أن كـان وليداً إلى آخر لحظات حيـاته صلى الله عليه وآله وانتهالـه من نمير علمه وبحر عطـائه، ولم نأخذ بعين الاعتبار أيضاً مسألـة الاختلاف الطبيعي بين الأشخاص في المواهب والقـابليات والملكات، ورجعنا إلى التاريخ، فـإنّنا لم نجد فيه من يدّعي المساواة بين علم عثمان وعلـم أبي بكر وعمر فضلاًعن المساواة بينه وبين علم علي الّذي شاع فيه القول: إنّه أفصح الناس بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأكثرهم علماً وزهداً وتنمّراً في ذات اللّه تعالى .

قيل لعطـاء بن أبي رباح: أكان في أصحـاب محمدصلّىاللهعليه وآلـه وسلّم أعلم من علي؟ قال: لا واللّه لا أعلم.[١]

وقالت عائشة: علي أعلم الناس بالسنّة.[٢]

---

١. أسد الغابة: ٤ / ٢٢ .

٢. مختصر تاريخ دمشق: ١٨ / ٢٥ .

وقال سعيد بن المسيب: كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن.[١]

أمّا قوله ﷺ :«وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب أولى بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلى رسول اللّه وشيجة»، فايضاحه على النحو التالي:

لايشك أحدٌ في أنّ سيرة أبي بكر وعمر في خطوطها العامّة كانت أفضل من سيرة عثمان، ولهذا أراد الإمام بهذا القول أن يحثّه على انتهاج سيرتهما، وأن ينأى بنفسه عن استئثار بني أبيه وأقاربه بالأموال والولايات والمناصب، وأن يعدل في الرعية، ويرفع عنها مظالمها، وهذا لا يعني أنّه ﷺ كان راضياً عن سيرة الشيخين في تفاصيلها، لأنّ هذا المعنى خارج عن موضوع الكلام.

وممّا يؤكد ما نذهب إليه، هو أن الخلافة كانت من علي ﷺعلى طرف الثُّمام[٢]، ولكنّه ﷺ رغب عنها بعد أن اشترط عليه عبد الرحمن بن عوف الاقتداء بسيرة الشيخين!!

فلو كانت سيرتهما مستضيئة بالكتاب والسنّة في كلّ تفاصيلها، لما كان هناك مساغ لرفضه ﷺ لهذا الشرط .

١. أسد الغابة: ٤ / ٢٢ ـ ٢٣ ؛ تهذيب الكمال: ٢٠ / ٤٨٥ .
٢. الثُّمام، جمع ثمامة، نبت ضعيف لا يطول، يضرب به المثل لكلّ شيء يكون تناوله سهلاً.

٨

مدح الإمام وثناؤه على أصحاب النبيﷺ

يقول الشيخ

ورد في «نهج البلاغة» خطبة علي عليه السلام والتي تدور حول مدح وثناء على أصحاب النبيﷺ ونعرض هنا جزءاً منها:

«لقد رأيت أصحاب محمدﷺ فما أرى أحداً منكم يشبههم ، لقد كانوا يصبحون شُعثاً غبراً، وقد باتوا سجّداً وقياماً، يراوحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأنّ بين أعينهم رُكَبَ المعزى من طول سجودهم، إذا ذُكر اللّه هملت أعينهم حتى تبُلّ جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف، خوفاً من العقاب ورجاءً للثواب» [١]

وقال أيضاً مادحاً أصحاب رسول اللّهﷺ: أين القوم الذين دُعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجُوا إلى القتال فَوَلهوا وَلَهَ اللقاح إلى أولادها، وسلبوا السيوف أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً، وصفاً صفاً، بعضٌ هلك، وبعض نجا، لا يُبَشَّرون بالأحياء، ولا يُعَزَّوْنَ بالموتى، مُرْهُ العيون من البكاء، خُمصُ البطون من الصيام، ذُبَّل الشفاه من الدعاء، صُفرُ الألوان من السَّهَر، على وجوههم غبرة الخاشعين، أُولئك إخواني الذاهبون، فحقَّ

١ . نهج البلاغة: الخطبة ٩٣، شرح محمد عبده ؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٧٧ .

لنا أن نظمأ إليهم، ونَعضَّ الأيدي على فراقهم».[1]

وقد نقل الشيخ الخطبتين، وفيهما بعض التصحيف، وتمّ تصحيحهما على الأصل.

المناقشة

أوّلاً: إنّ الإمام عليه السلام ليس بصدد الثناء على عامّة أصحاب الرسولﷺ حتّى يستدلّ بكلامه على عدالة الجميع، إذ أين هذه السمات الواردة في الخطبتين من الأعراب والطلقاء والمرتدّين؟! وانّما يثني على صنف خاص منهم، وهم الذين آمنوا وجاهدوا إبّان ضعف الإسلام وخموله وكانوا أرباب زهد وعبادة وجهاد في سبيل اللّه، نظراء:

مصعب بن عمير القرشي، من بني عبد الدار.

سعد بن معاذ الأنصاري من الأوس.

جعفر بن أبي طالب.

عبد اللّه بن رواحة الأنصاري، من الخزرج

عمّار بن ياسر .

أبو ذر الغفاري.

المقداد الكندي .

سلمان الفارسي.

خبّاب بن الأرتّ وجماعة من أصحاب الصُّفّة وفقراء المسلمين أرباب

١. نهج البلاغة: الخطبة ١١٧، شرح محمد عبده؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٢٩١. ولاحظ تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢١.

العبادة الذين قد جمعوا بين الزهد والشجاعة.

فإطراء هؤلاء وهذه سماتهم وصفاتهم لا يكون دليلاً على إطراء صحابة رسول الله ﷺ قاطبة، وسيوافيك أنّ الإطراء حتّى على جميع الصحابة لا يعدّ دليلاً على إطراء كلّ واحد واحد منهم.

وثانياً: نحن نشاطر فضيلة الشيخ في أنّه لا يجوز سب المؤمن فضلاً عن سب أصحاب النبي ﷺ الذين رأوا نور الوحي واستضاءوا به خصوصاً من شهد بدراً وأُحداً والأحزاب واتّبعوا النبي ﷺ طيلة حياته وأحسنوا الصحبة معه.

وللأئمة المعصومين كلمات أُخرى غير ما ذكره فضيلة الشيخ حول الصحابة، منقولة في كتب الشيعة، وهذا هو الإمام زين العابدين عليه السلام يقول في دعائه: «اللّهم وأصحاب محمد ﷺ خاصة الذين أحسنوا الصحبة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته...» .[1]

ومع الإيمان بهذا كلّه، فلنا وقفات مع فضيلة الشيخ:

الأُولى: حب الصحابة كرامة للمحب

لا أظن انّ أحداً يؤمن باللّه ورسوله ويحب اللّه ورسوله يبغض الصحابة ويسبّهم، لأنّهم صحابة نبيّهم، لأنّ الإيمان بالرسول والحب له لا يجتمع مع بغض من أعانه وفدّاه بنفسه ونفيسه قبل الهجرة وبعدها، من غير فرق بين مَن آمن بمكة وعُذِّب وقتل أو مات، وبين مَن هاجر إلى المدينة وشارك النبي ﷺ في غزواته وشايعه في ساعة العسرة كالبدريّين والأُحديّين وغيرهم من الصحابة الذين حفل القرآن الكريم والتاريخ بذكرهم وذكر تضحياتهم، وهذا شيء لا يختلف فيه اثنان

---

١. الصحيفة السجادية: الدعاء الرابع..

من المسلمين، فرميُ الشيعة بسبّ الصحابة فرية ليس فيه مرية، خصوصاً أنّ قسماً من صحابة النبي ﷺ كانوا رُوّاد التشيّع وأتباع علي عليه السلام قبل رحيل الرسول وبعده، ولازموه إلى أن وافاهم الأجل، وقد تكفّل التاريخ بذكر أسمائهم، وعقدنا البحث في سيرهم في كتاب مفرد.

وهذه التهمة أشاعها أعداء أهل البيت عليهم السلام لا سيّما الأُمويّين ثم العباسيّين ومن تبعهم، وما ذلك إلاّ لأنّ الشيعة منذ ظهورهم لم يوالوا السلطات الزمنية قط، بل قاموا بوجهها، ولذلك رمتهم السلطات الظالمة بهذه التهمة، وهم منها براء كبراءة يوسف ممّا اتّهم به.

ويشهد على ذلك كلمات الإمام في «نهج البلاغة»، ودعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في صحيفته السجادية كما مرت الإشارة إلى ذلك.

الثانية: النقد الموضوعي ليس سبّاً

إنّ النقد الموضوعي لأعمال الصحابة على ضوء الكتاب والسنّة لا يعني سبّهم، فإنّ سباب المسلم فسوق، كما أنّ دراسة حياة الصحابي وفق المعايير العلمية والّتي قد تنتهي بنتيجة قاسية في حق الصحابي لا تعد سبّاً. وها نحن نذكر أسماء عدد قليل من الصحابة الذين رأوا النبي صلَّىاللهعليه وآله وسلَّم وعاشوا معه وصحبوه ومع ذلك يندّد بهم القرآن الكريم والسنّة النبوية والتاريخ الصحيح.

١. الوليد بن عقبة الفاسق

إنّ القرآن الكريم يحثُّ المؤمنين وفي مقدّمتهم الصحابة الحضور، على

التحرّز من خبر الفاسق حتّى يتبيّن، فمن هذا الفاسق الّذي أمر القرآن بالتحرز منه؟ اقرأ أنت ما نزل حول الآية من شأن النزول واحكم بها هو الحق .

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ .[١]

اتّفق المفسرون على أنّ الآية نزلت في حقّ الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد سوّد الرجل صحائف حياته بأعمال سيئة سجلها التاريخ، وقد أمّ المصلّين في مسجد الكوفة وهو سكران، إلى غير ذلك من موبقات الأعمال الّتي تعدّ من مسلّمات التاريخ .

٢ . أبو الغادية قاتل عمّار

يعرّفه ابن حجر بقوله: أبو الغادية الجهني، اسمه: يسار، سكن الشام، وروي أنّه سمع النبيّ ﷺ يقول: إنّ دماءكم وأموالكم حرام، وقال الدوري عن ابن معين: أبو الغادية الجهني قاتل عمار، له صحبة.

والعجب أنّ ابن حجر مع ذكره هذا ونقله عن البخاري ومسلم، يقول: إنّه كان متأوّلاً، وللمجتهد المخطئ أجر [٢]

ويااللعجب يقطر التاريخ ظلماً ودماً باسم الدين والاجتهاد وإصلاح الأُمور! ومعنى ذلك: انّه كلّما كثر الذنب، زاد الأجر للمجتهد.

٣. مسلم بن عقبة قاتل أهل المدينة

مسلم بن عقبة الأشجعي من صحابة النبيّ ﷺ ذكره ابن حجر في

---

١. الحجرات: ٦ .

٢. الإصابة: ٣/ ١٥٠، باب الكنى .

«الإصابة» بـرقم ٧٩٧٧، وكفى في حقّه ما ذكره الطبري في حـوادث سنة ٦٤ هـ يقول: ولمّا فرغ مسلم بـن عقبة من قتال أهل المدينة وإنهاب جنـده أموالهم ثلاثاً، شخَصَ بمـن معه مـن الجند متوجّهـاً إلى مكة، فلمّا وصل إلى قفـا المشلل نـزل به الموت، وذلك في آخر محرم من سنة ٦٤ هـ.[1]

٤ . بسر بن أبي أرطأة ذابح ولدي عبيد اللّه بن العباس

كان من أصحاب الرسولﷺ شهد فتح مصر واحتفظ بها، وكان من شيعة معاوية، وكان معاوية وجّهـه إلى اليمن والحجاز في أوّل سنة أربعين وأمره أن ينظر من كان في طاعة علي فيوقع بهم، ففعل ذلك.

وقد ارتكـب جرائم كثيرة ذكـرها التـاريخ، ولمّا كـانت تلـك الجرائم تمسّ عدالة الصحابة وكـرامتهم أعرض ابن حجر عن استعراضها مكتفيـاً بالقول: وله أخبار شهيرة في الفتن لا ينبغي التشاغل بها!!

ومن جرائمه الّتي لا تستقال ولا تغتفر ذبحه ولدي عبيد اللّه بن العباس.

قال الطبري: أرسل معاوية بن أبي سفيان بعد تحكيم الحكمين بسر بن أبي أرطأة فساروا من الشام حتى قدموا المدينة، وعامل علي عليه السلام على المدينة يومئذ أبو أيوب الأنصـاري ففرّ منهـم أبو أيـوب. ثم صعـد بسر على المنبر ونادى: يـا أهل المدينة واللّه لو لا مـا عهد إليّ معاوية ما تركـت بها محتلماً إلاّ قتلته ـ إلى أن قال: ـ ثم مضى بسر إلى اليمن وكان عليها عبيد اللّه بن عباس، فلمّا؛ بلغه مسيره فرّ إلى الكوفة واستخلـف عبد اللّه بن عبـد المدان الحارثي على اليمن، فأتـاه بسر فقتله وقتل ابنه، ولقي بسر «ثَقَلَ»[2] عبيد اللّه بن عباس وفيه ابنان له، فذبحهما.[3]

---

١. تاريخ الطبري: ٤ / ٣٨١، حوادث سنة ٦٤ .

٢. المال والمتاع.

٣. تاريخ الطبري: ٤ / ١٠٧، حوادث سنة أربعين ؛ سير اعلام النبلاء: ٣ / ٤٠٩، برقم ٦٥ .

٥ . معاوية بن أبي سفيان رأس الفتنة الباغية

نحن لا نصف معاوية بالأحاديث الذامّة في حقّه وبينها صحاح وحسان، بل نكتفي بالخبر المتواتر وهو انّه كان يرأس الفئة الباغية الّتي قال النبي ﷺ في حقّها: ويح عمار تقتلك الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

هذه نماذج من الصحابة الذين ألبسهم أهل السنّة ثوب العدالة بل العصمة، فلا تراهم يذكرون شيئاً مما يرجع إلى موبقات أعمالهم .

إنّ القرآن الكريم يذكر فئات من الصحابة ويصفهم بانّهم:

١ . المنافقون المعروفون . [١]

٢ . المنافقون المختفون. [٢]

٣ . مرضى القلوب. [٣]

٤ . السمّاعون . [٤]

٥ . خالطو العمل الصالح بغيره . [٥]

٦ . المشرفون على الارتداد. [٦]

٧ . المؤلّفة قلوبهم. [٧]

٨ . المولّون أمام الكفّار. [٨]

٩ . الفاسقون . [٩]

ومع هذا التقسيم والتصنيف كيف يمكن أن نصف عامة الصحابة

---

١. المنافقون: ١ .   ٢. التوبة: ١٠١ .   ٣. الأحزاب: ١٢ .
٤. التوبة: ٤٧ . .   ٥. التوبة: ١٠٢ .   ٦. الأعراف: ١٥٤ .
٧. التوبة: ٦٠ .   ٨. الأنفال: ١٥ ـ ١٦ .   ٩. الحجرات: ٦ .

بالعدل والتقى'؟! وهذا لا يعني أنّ كلّهم ـ نعوذ باللّه ـ كانوا كذلك، بل نقول: إنّ حكمهم حكم التابعين، فالشيعة لا تفرّق بين الصحابي والتابعي، ولا تعدّ وصف أعمالهم بما ثبت في التاريخ الصحيح سبّاً لهم ،ولا تغضّ النظر عن التاريخ الصحيح.

وأمّا ما ورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾.

وقول النبيﷺ: إنّ اللّه اطّلع على أهل بدر ـ انْ كان الخبر صحيحاً ـ فكلّه مشروط بسلامة العاقبة، ولا يجوز أن يخبر الحكيم بفرد غير معصوم بأنّه لا عقاب عليه فليفعل ما شاء.

وبعبارة أُخرى: كلّ ما ورد من الثناء على المهاجرين والأنصار في الكتاب العزيز فانّما هو ثناء على مجموعهم لا على كلّ فرد فرد منهم وإن تبيّن فسقه وبانت زلّته، وكم له في الذكر الحكيم من نظير:

١. انّه سبحانه أثنى على بني إسرائيل في غير واحد من الآيات وقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.[1]

٢. وقال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.[2]

أفيصح لأحد أن يستدلّ بهذه الآيات على تنزيه كلّ فرد من بني إسرائيل؟!

٣. وقال تعالى في حق أُمّة نبيّنا: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[3]

---

١. البقرة: ٤٧.
٢. الجاثية: ٦.
٣. آل عمران: ١١٠.

فالآية تصف الأُمّة المرحومة بأنها خير أُمّة ولكنّها ليست بصالحة للاستدلال على صلاح كلّ مسلم وفلاحه.

ونحن لم نزل نسمع من كلّ من يحاول إثبات عدالة كلّ صحابي، الاستدلال بهذه الآيات ولكنّهم غفلوا عن نكات:

الأُولى: انّ الآيات نزلت في حقّ المهاجرين والأنصار فأين هي من الأعراب والطلقاء والمرتدّين والمنافقين المندسّين في الصحابة؟!

الثانية: انّها ثناء على مجموعة ولا يخص كلّ فرد فرد منهم، فإذا أثنى الشاعر على الأُمّة العربية فانّما يريد المجموعة من الأُمّة لا كلّ فرد فرد حتّى أولئك الخونة الذين باعوا الأراضي الإسلامية بثمن زهيد.

الثالثة: الإمساك عمّا شجر بين الصحابة من الخلاف

ثم إنّ كثيراً من المحدّثين والمؤرّخين لمّا وقفوا على الموبقات الّتي ارتكبها بعض صحابة النبيﷺ بعد رحيله، أسّسوا هنا أصلاً مفاده ضرورة الإمساك عمّا شجر بين الصحابة من الخلاف، وربّما يقولون تلك دماء طهّر اللّه منها أيدينا فلا نلوّث بها ألسنتنا!! والقول منسوب إلى عمر بن عبد العزيز وربّما ينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل.

وأنت خبير بأنّها تغطية وتعمية على الحقائق الثابتة. لماذا أوجبوا الإمساك عمّا شجر بينهم من الخلاف، وهم بين ظالم ومظلوم، وهذه الشريعة الغرّاء تدعونا إلى أن نكون للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً.

على أنّ الكلام المنسوب لعمر بن عبد العزيز أو أحمد بن حنبل يوهم بأنّ تلك الدماء كلّها قد سفكت بغير حق، فكأنّ القائلين والمقتولين في الحروب

الثلاثة: الجمل وصفين والنهروان كلّهم طغاة وبغاة، يجب أن لا نلوّث ألسنتنا بدمائهم.

هذا غيض من فيض ممّا يمكن أن يقال في الصحابة، ولو أردنا ان نفصّل البحث فيهم ونسرد أسماء من ظهر منهم الظلم والفسق ـ كالحكم بن أبي العاص، وابنه مروان بن الحكم، ووحشي بن حرب قاتل حمزة، وعبد اللّه بن وهب الراسبي من رؤوس الخوارج وأمثالهم ـ لاحتجنا إلى كتاب مفرد، وعند ذاك أذعنت انّ الحقّ مع الشيعة حيث تنظر إلى الصحابة والتابعين بنظرة واحدة، ويكيل الجميع بكيل واحدولاترى دراسة أحوال الصحابة بالمعايير الصحيحة، سبّاً لهم، وذلك اقتداءً بالكتاب العزيز أوّلاً، والسنّة النبوية ثانياً، والسلف الصالح ثالثاً، فإنّ الجميع يحفل بذكر الفضائل والمناقب، كما يحفل بذكر مساوئ الأعمال وقبائح الأفعال.

٩

إنّ علياً لم يكفّر أحداً ممّن قاتله

يقول الشيخ

إنّ علياً لم يكفّر أحداً ممّن قاتله حتّى ولا الخوارج، ولا سبَّ ذرية أحد منهم، ولا غنم ماله، ولا حكم في أحد ممّن قاتله بحكم المرتدّين كما حكم أبو بكر وسائر الصحابة في بني حنيفة وأمثالهم من المرتدّين، بل كان يترضّى عن طلحة والزبير وغيرهما ممّن قاتلهم، ويحكم فيهم وفي أصحاب معاوية ممّن قاتلهم بحكم المسلمين، وقد ثبت بالنقل الصحيح عند أهل السنّة وغيرهم أنّ مناديه نادى يوم الجمل لا يُتبع مدبر، ولا يُجهز على جريح ولا يغنم مال. واستفاضت الآثار أنّه كان يقول عن قتلى معاوية: إنّهم جميعاً مسلمون ليسوا كفّاراً ولا منافقين. وهذا ثبت بنقل الشيعة عن نفسها.[1]

المناقشة

ما ذكره فضيلة الشيخ لا غبار عليه، ونحن الشيعة لا نكفِّر أحداً من الصحابة ولا التابعين ولا سائر الفرق ممّن يشهدون بالأُصول الثلاثة:

١. التوحيد.

---

١. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٣.

٢ . رسالة النبي الخاتم .

٣ . المعاد.

وهذا هو معيار الإيمان والكفر في كتبهم ونقتصر هنا على كلمتين لعلمين من قدماء الإمامية:

قال ابن ميثم البحراني (المتوفّى ٦٧٩ هـ) شارح النهج: الكفر إنكار صدق الرسول وإنكار شيء ممّا علم مجيئه به بالضرورة.(١)

وقال الفاضل المقداد (المتوفّى ٨٢٨ هـ) : الكفر اصطلاحاً هو إنكار ما علم ضرورة مجيء الإسلام به. (٢)

ولو حاولنا أن نذكر نصوص علمائنا القدامى في معيار الإيمان والكفر لطال بنا الكلام في المقام مع أنّ أساس الرسالة قائم على الإيجاز والاختصار .

وها نحن نردف النصّين المذكورين بنصّين آخرين لأشهر مراجع الفتيا بين الشيعة في هذه الأعصار:

قال السيد الطباطبائي: والمراد بالكافر من كان منكراً للأُلوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضروريّاً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة . (٣)

وقال السيد الإمام الخميني: الكافر: هو من انتحل غير الإسلام، أو انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحوده إلى إنكار الرسالة أو تكذيب النبيّ ﷺ أو تنقيص شريعته المطهّرة . (٤)

---

١. قواعد المرام: ١٧١ .
٢. إرشاد الطالبين: ٤٤٣ .
٣. العروة الوثقى، كتاب الطهارة، قسم النجاسات الثامن: الكافر: ٢٤ .
٤. تحرير الوسيلة: ١ / ١١٨ . .

وعلى ذلك، فأبناء الفرق الإسلامية سنّيّهم وشيعيّهم محكومون بالإسلام ما داموا يستظلّون بخيمة التوحيد والرسالة والاعتقاد بالمعاد ولا ينكرون شيئاً من ضروريات الدين التي ربّما يرجع إنكارها إلى انكار الرسالة.

نعم هؤلاء الذين حاربوا عليّاً بغاة لا كفّار.

فأين التكفير الذي يفترى على الشيعة بالنسبة إلى سائر الفرق؟! وقد عرفت أنّ وصف الأعمال ودراسة حياة الصحابي والتابعي لا يمَتُّ إلى السبّ ولا إلى التكفير، ولو كان هناك خطب فانّما هو في كتب الآخرين وأفعالهم، وبما أنّ فضيلة الشيخ من الحنابلة نذكر شيئاً قليلاً من تكفيراتهم المروّعة لطوائف من المسلمين، حتّى يتبيّن الداعي إلى وحدة الكلمة عن مفرّق الجماعة والصفوف!!

مسلسل التكفير في كتب الحنابلة

إنّ فضيلة الشيخ رمى الشيعة تلويحاً بتهمة تكفير البعض، وقد عرفت أنّ الشيعة بريئة من هذه التهمة، وانّ كل من آمن بالأُصول الثلاثة ولم ينكر شيئاً من ضروريات الدين فهو مسلم، والمسلم أخو المسلم من غير فرق بين شيعيّهم وسنّيّهم، ويجب على الجميع الاعتصام بحبل اللّه والوقوف بوجه كلّ من يتربّص بالإسلام الدوائر.

ولكن أُلفِتُ نظر الشيخ لنكتة مهمة وهي وجود مسلسل التكفيرات في كتب الحنابلة بالنسبة إلى بعض أئمة المذاهب الفقهية وسائر المسلمين، وها نحن نذكر نماذج لهذا الموضوع:

١. تكفير أبي حنيفة والحنفية

هذا هو عبد اللّه بن أحمد بن حنبل (المتوفّى سنة ٢٩٠ هـ) كفّر في كتابه

«السنّة» أبا حنيفة وعرّفه بالنحو التالي: كافر، زنديق، مات جهمياً، ينقض الإسلام عروة عروة، ما ولـد في الإسلام أشأم ولا أضرَّ على الأُمّة منه، وأنّه أبـو الخطايا، وأنّه يكيد الـدين، وأنّـه نبطي غير عـربي وأنّ الخمّارين خير مـن أتباع أبي حنيفـة، وأنّ الحنفية أشـدّ على المسلمين من اللصـوص، وأنّ أصحاب أبي حنيفـة مثل الـذين يكشفون عوراتهم في المساجـد! وأنّ أبا حنيفة سيُكبّه اللّه في النار، وأنّـه أبو جيفة، وانّ المسلم يؤجر على بغض أبي حنيفة وأصحابه... .(١)

وربّما يتصوّر القارئ أن التكفير يختصّ بالولد وأنّ الوالد ـ أعني الإمام أحمد ـ منزّه عن هذه الوصمة، ولكنّه لو رجع إلى كتبـه المطبوعة باسمه يرى أنّ الولد تبع والده في التكفير .

٢ . تكفير من قال: القرآن كلام اللّه

هذا هو الوالد يقول: من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهميّ كافر، ومن زعم أنّ القرآن كلام اللّه ووقف ولم يقل ليس بمخلوق فهو أخبث من قول الأوّل، ومن زعم أنّ ألفاظنا به وتـلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام اللّه فهـو جهمي، ومن لم يكفّر هؤلاء القوم كلّهم فهو مثلهم .(٢)

تجد أنّ الوالد يكفّر من قال بأنّ القرآن كلام اللّه ووقف، بل يراه أخبث ممّن يقول بأن القرآن مخلوق، وحتّى يكفّر من لم يكفّرهم. وعندئذ نسأل فضيلة الشيخ: انّ مسألة خلق القرآن وعدمه أو حدوث القـرآن وقدمه، مسألة ليس لها جذور في الكتاب والسنّة وإنّما طُرحت في أيام خلافة المأمون وكانت بصمات يوحنّا النصراني

---

١ . كتاب السنّة: ١ / ١٨٤ ـ ٢١٠، ولكلامه صلة فمن أراد فليرجع إلى نفس الكتاب .

٢ . طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: ١ / ٢٩ . .

الدمشقي .[١] . وهو من حفدة سرجون بن منصور الرومي النصراني المشرف على الشؤون المالية للدولة الأُموية في عصر معاوية ومن بعده إلى زمن عبد الملك.

وربما يتصوّر القارئ أن مسلسل التكفير قد انتهى في أوساط الحنابلة بموت الوالد والولد، ولكن المتتبع في التاريخ يرى استمرار التكفير على يد علماء الحنابلة.

٣. التكفير عند ابن قيّم الجوزية

لقد نحا ابن قيّم الجوزية (المتوفّى ٧٥١ هـ) منحى أُستاذه ابن تيميّة في تكفير المسلمين فأطلق على المسلمين قاطبة اسم «المعطّلة» وعلى منهجه ومنهج أُستاذه اسم «المثبتة» حيث اختلفا مع سائر المسلمين في مفاد الصفات الخبرية كيد اللّه، وعين اللّه، وغيرهما، فالمسلمون على إجراء هذه الصفات على اللّه سبحانه مع تجريدها من التشبيه والتجسيم، ولكنّهما يصرّان على إجرائها على اللّه سبحانه بنفس معانيها اللغوية من دون تجريد عن التجسيم والتشبيه، ولذلك يطلقون على فرق المسلمين من الأشاعرة والمعتزلة والإمامية اسم «المعطّلة».

يقول ابن القيّم في نونيته المعروفة، المشحونة بالتشبيه والتجسيم:

لكن أخو التعطيل شر من أخي ... الإشراك بالمعقول والبرهان

١. وقد بسطنا ـ في كتابنا «بحوث في الملل والنحل» ج ٣ ـ الكلام في تاريخ مسألة حدوث القرآن وقدمه وأنّها من أين نشأت؟ وكيف دخلت في حوزة الإسلام؟ أليس اللازم على الإمام أحمد ـ حسب أُصول المحدّثين والسلفيّين ـ أن لا يخوض في هذه المسألة عند المرور عليها ويسكت عن وصف القرآن بالقدم أو الحدوث؟!

ان المعطَّل جاحد للـذات أو كمـا لهـا هـذان تعطيـلان
والمشركون أخف في نعراتهم وكلاهم من شيعة الشيطان .[1]

ولاحظ كتابنا بحوث في الملل والنحل الجزء الرابع .

٤ . تشبيه الروافض باليهود والنصارى

إنّ من البحوث الـدارجة في كتب الحنابلـة هو تشبيه الشيعة أو الـروافض حسب مصطلحهم باليهود والنصارى، وهـذا هو ابن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧ هـ) قد فتح بابـاً في كتاب «الموضوعات» في تشبيه الروافض بـاليهود والنصارى، وذكر هناك وجوهاً عشرة تجمعهم، فقال:

١ . محنة الرافضـة، محنة اليهود قالت اليهـود لا يصلح الملك إلاّ في آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الإمارة إلاّ في آل علي.

٢ . وقالت اليهود لا جهاد في سبيل اللّه حتى يخرج المسيح الدجال وقالت الرافضة لا جهاد حتى يخرج المهدي.... [2]

وقد سبقه إلى ذلك ابن عبد ربّه (المتوفّى ٣٢٨ هـ) فذكر نفس الوجوه التي اعتمد عليهـا ابن الجوزي في «الموضوعات» والظـاهر انّ ابن الجوزي أخذهـا عنه ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ .[3]

قل لنـا يا صاحـب الفضيلة: هل رأيتـم شيعياً يُشبّـه أخاه السنّيّ بـاليهود ويختلق لـه وجوهـاً عشرة، كيف يطيب لكـم إخراج هـذه الكتب وطبعهـا ونشرها

١ . شرح نونية ابن القيم: ١ / ٢٧.

٢ . . الموضوعات: ١ / ٣٣٨ ـ ٣٣٩ .

٣ . الأنعام: ١١٢ .

وقراءتها دون أن تـؤدّوا واجبكم أمـام هذه التهـم؟! أفرأيتـم شيعياً، يصلّي إلى غير الكعبة، أو ينتحـل غير دين الإسلام، أو يختلف في القـرآن أنّه كلام اللّه سبحـانه النـازل على قلب سيـد المرسلين ليكـون من المنـذريـن، أو يختلف في الصلـوات الخمس، أو في حج بيت اللّه الحرام، وما ضاهاها من الأُصول والفروع.

نعم يفارق الشيعة إخوانَهم السنّة في مسائل اجتهادية، فهم مثلاً يمسحون الأرجل مكان غسلهـا ـ تبعاً لظاهـر الكتاب ـ ولا يروْن المسـح على الخفين مجزياً، ويجهرون بالبسملة في الصلوات الجهرية، ويقولون بجواز الجمع بين الصلاتين في السفر والحضر من دون عذر ؛ أخذاً بما روي عنهﷺ متضافراً: «جمع رسول اللّه ﷺ الظهر والعصر جميعـاً، والمغرب والعشاء مـن غير خوف ولا سفـر»، ويروْن القصر والإفطار في السفـر عزيمة لا رخصة، ويقيمـون نوافل رمضان (التراويـح) فرادى في البيوت عمـلاً بوصية الـرسول ﷺ ويصـدرون في هـذه الموارد ونظائرهـا عـن الكتاب والسنّة.

نعم لولا الـدعايات الخادعة، من الأُمـويّين والعباسيّين ثم العثمانيّين عبر القرون في تشويه سمعة الشيعة، لعلمتم أنّ الشيعي هو الأخ الذي افتقدتموه طيلة قرون، والتشيّع والتسنّـن صنوان من أصل واحد، والاختـلاف بين الشيعة والسنّة، ليس بأكثر من الاختلاف بين المذاهب الأربعة. يعرف ذلك من له إلمام بالفقه على المذاهب الخمسة .

وهذا هو ابن جبرين المعاصر ، جلـس على منصة الفتيا في السعوديّة وكفّر الشيعة في جواب سؤال رفع إليه، فقال في جواب السؤال :

أمـا بعد؛ فـلا يحل ذبح الـرافضي ولا أكل ذبيحتـه، فـإنّ الرافضـة غالبـاً مشركون، حيث يدعون علي بن أبي طالـب دائماً في الشدة والرخاء حتى في عرفات

والطواف والسعي.... [1]

سبحان اللَّـه تُؤكـل ذبيحة اليهـودي والنصراني في الحرمين الشريفين، وفي عامَّة بلادهم مع أنها ذبيحة لم يذكر عليها اسم اللّه، ولكن لا تباح ذبيحة من آمن باللَّه رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة!!

وقد حكـى بعض المعـاصرين في كتابٍ لـه أنّه رأى رسـالة عنـوانها «بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود» وأضاف قائلاً :

نشأنا هنا في الخليـج عامة وفي المملكة خاصة على أن الشيعـة فيهم معظم صفات اليهود والنصارى وأنّهم أسوأ من اليهود والنصارى بخصلتين حتى طبعت في ذلك الكتب ونوقشت الرسائل العلمية! مـع أنّ كل هذا أخذناه من ابن تيمية، فقد ذكره ابـن تيمية في مقدّمة منهاج السنـة معتمداً على رواية مكذوبـة من رواية أحد الكذّابين واسمه عبد الرحمن بن مالك بن مغول رواها عن والده عن الشعبي، وهما بريئان من تلك الرواية.

أبعد مسلسلات التكفير والتفسيق هذه، يصح لشيخنا القاضي أن يشتكي الشيعـة بتكفيرهـم وتفسيقهم الآخـريـن، فـأيّ الفـريقين أولى بـالإثم، فـاقـضِ بوجدانك الحرّ؟!!

حرام على بلابله الدوح

قل لنا يا صاحب الفضيلـة: أنتم من قضاة المحكمة الكبرى في القطيف ـ حسب العنوان المكتوب على غلاف الرسالـة ـ والقطيف جزء من المنطقة الشرقية،

١. الجواب المؤرخ: ٢٢ / ٢ / ١٤١٢ هـ وقـد ألّفنا رسالـة مفردة في رد ما افترى على الشيعـة في هذه الفتيا القصيرة، وطبعت باسم: «القول المبين في الرد على ابن جبرين».

يغلب عليهـا التشيّع مـن العصور الأُولى إلى يومنـا هذا، فلماذا تصـادرون الكتب الشيعية، وفي الـوقت نفسـه، تدخـل المجلات الغربيـة التي رسـالتها الـدعوة إلى الخلاعة والانحلال الأخلاقي، بوفرة من دون رقابة؟!

أحرام على بلابلـه الـدوح حلال للطير من كل جنس

هذا وقد أصبحت الرياض ـ بحمد اللّـه ـ عاصمة للثقافة عام ٢٠٠٠ م، ومع هذا، لا تزال الكتب الشيعية حتى المصـاحف المطبوعة في إيران، والصحيفة السجادية تصادر بلا اكتراث من قبـل رجال الجمارك، ويُمنع الزائرون من إدخالها

وقد اقتصرتُ في هذا المقـام على بثّ القليل من الشكوى[١]، ونحيـل الباقي إلى آونة أُخرى .

فدع عنك نهباً، صِيحَ في حَجَراته ولكن حديثاً ما حديث الرواحـل

اللهم ارزق المسلمين تـوحيد الكلمة، كما رزقتهـم كلمة التوحيـد، واجعل الجميع صفاً واحداً أمام الأعداء وأرنا الحقّ ووفّقنا لاتّباعه، وأرنا الباطل وأعنّا على اجتنابه بمنّك وجودك و إحسانك.

١٠

الشيعة خالفوا إمامهم علياً

يقول الشيخ

إنّ عليّاً يذم الذين ادعوا التشيع له وخالفوا أوامره من شيعة الكوفة حتى قال فيهم:

١ ـ «لوددتُ أنّ معاوية صارفني بكم صرف الدينار بالدرهم، فأخذ منّي عشرة منكم، وأعطاني رجلا منهم. يا أهل الكوفة منيتُ منكم بثلاث واثنتين: صُمّ ذوو أسماع، وبكم ذوو كلام، وعمي ذوو أبصار» .(١)

٢. وقال: «اللهم إنّي مللتُهم وملّوني، وسئمتهم وسئموني فأبدلني بهم خيراً منهم، وأبدلهم بي شرّاً منّي» .(٢) .

وقال: «يا أشباه الرجال ولا رجال! حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال لوَدِدْت أنيّ لم أَرَكم، ولم أعرفْكم معرفةً ـ واللّه ـ جرّت ندماً وأعقبتْ سَدَماً، قاتلكم اللّه لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرّعتموني نُغَبَ التهمام أنفاساً، وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان». (٣)

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٣ ط عبده؛ شرح نهج البلاغة: ٧ / ٧٠ ـ ٧١ .

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢٤ ط عبده ؛ شرح نهج البلاغة: ١ / ٣٣٣ .

٣. نهج البلاغة: الخطبة ٢٦، ط عبده ؛ شرح نهج البلاغة: ٢ / ٧٤ ـ ٧٥ .

المناقشة

إنّ فضيلة الشيخ يتصوّر أنّ أهل العراق كانوا على رأي واحد، وكانوا كلهم شيعة الإمام عليه السَّلام، وذم الإمام عليه السلام يتوجّه إلى شيعته وتابعيه، وبذلك استدلّ على أنّ الشيعة خالفوا إمامهم، ولكنّه لو قلّب صفحات التاريخ لوقف على أنّ أهل العراق كانت لديهم أهواء مختلفة ومشارب متنوّعة.

يقول ابن أبي الحديد: إنّ أصحاب علي كانوا فرقتين :

إحداهما: تذهب إلى أن عثمان قُتل مظلوماً وتتولاّه وتبرأ من أعدائه.

والأُخرى ـ وهم جمهور أصحاب الحرب وأهل الغَناء والبأس ـ : يعتقدون أنّ عثمانَ قتِل لأحداث أوجبت عليه القتل، وقد كان منهم من يصرّح بتكفيره. وكل من هاتين الفرقتين يزعم أنّ علياً عليه السلام موافق لها على رأيها، وتطالبه في كل وقت بأن يبدي مذهبه في عثمان وتسأله أن يجيب بجواب واضح في أمره، وكان عليه السلام يعلم أنّه متى وافق إحدى الطائفتين باينته الأُخرى وأسلمته وتولّت عنه وخذلته، فأخذ عليه السلام يعتمد في جوابه ويستعمل في كلامه ما يظن به كل واحدة من الفرقتين أنّه يوافق رأيها ويماثل اعتقادها.(١)

والإمام وإن كان يخاطب أهل الكوفة ويذمّهم، إلاّ أنّ المجتمع الكوفي لم يكن آنذاك معقل الشيعة حسب، بل كانت تتقاسمه اتجاهات مختلفة :

١. طائفة كانت علويّة الهوى تقاتل مع علي عليه السلام عن عقيدة وثبات بما أنّه خليفة الرسول الذي نصّ على خلافته في يوم الغدير وغيره، وهم الشيعة الخلّص كعمار بن ياسر، وحجر بن عدي، وعمرو بن الحَمِق، وصعصعة بن صوحان، وزيد

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧/ ٧٣ ـ ٧٤ . .

بن صوحان، وكميل بن زياد، وميثم التمار، وغيرهم من أعيان الشيعة وروّادهم.

٢. طائفة أُخرى كانت على عقيـدة التربيع، وأنّ الإمام رابع الخلفاء وتجب إطاعتـه كإطـاعة السابقين، فلـذلك أجـابوا دعوتـه وحاربـوا الناكثين في البصرة والقاسطين في صفين والمارقين في النهروان .

٣ .طائفة ثالثة كانت عثمانية الهوى، وهم أهل البصرة الذين ساندوا طلحة والـزبير في محاربتهما عليّـاً، ولمّا قُتلا انضمّـوا إلى جيـش علي عليه السلام كرهاً لا طوعاً، وكانوا يضمرون لعلي عليه السلام الحقد والكراهية، ويطيعونه في الظاهر.

٤. طائفة رابعـة هي الطابور الخامس لمعـاوية، كالأشعث بـن قيس (ومن كان معه) الـذي أفسد الأمر على الإمام في قضيـة رفع المصاحف، وحتـى خُدع به جمع غفير ممّن كـان في عسكر الإمـام عليه السلام وإنْ ندمـوا على فعلهم فيما بعـد، وهـم الخوارج.

والذي يـوقفك على أنّ الإمام لا يخاطب فئـة خاصة، بل يخاطـب المجتمع الكوفي بكـافة عنـاصره، ما رواه المؤرخـون في أنّ الإمام عليه السلام بعدما خاطب القوم بقوله: «يا أشباه الرجال ولا رجال حُلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال» قام إليه رجل آدم طوال، فقال: ما أنت بمحمد، ولا نحن بأُولئك الذين ذكرت، فقال عليه السلام «أحسن سمعاً تُحسن إجابة، ثكلتكم الثواكل! ما تزيدونني إلاّ غمّاً! هل أخبرتكم أنّي محمد، وأنّكم الأنصار! إنّما ضربت لكم مثلاً، وإنما أرجو أن تتأسّوْا بهم».[1]

ثم قام رجل آخر، فقال: ما أحوج أمير المؤمنين اليوم وأصحابه إلى أصحاب النهروان. ثـم تكلّم الناس مـن كل ناحيـة ولغطوا، وقـام رجل منهم، فقـال بأعلى صوته: استبان فقدُ الأشتر على أهل العراق! أشهد لو كان حياً لقلّ اللغط، ولعلم

---

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٨٩ـ ٩٠. .

كلّ امرئ ما يقول.

فقال علي عليه السلام «هبلتكم الهوابل! أنا أوجَب عليكـم حقّاً من الأشتر، وهل للأشتر عليكم من الحقّ إلاّ حقّ المسلم على المسلم» !

فقام حجر بـن عدي الكندي وسعيد بن قيس الهمـداني، فقالا: لا يسوءك اللّه يا أمير المؤمنين، مرنا بأمرك نتبعه، فواللّه ما نعظم جزعاً على أموالنا إن نفدتْ، ولا على عشائرنا إن قتلت في طاعتك، فقال: «تجهّزوا للمسير إلى عدونا». [١]

وقد ابتُلي الإمـام بهذه الطوائف المختلفة الأهـواء المتعددة المشـارب، ومع ذلك حارب بها الناكثين والقاسطين والمارقين، وهذا يدلّ على حكمته وصبره.

قال ابن أبي الحديد:

إنّ علياً كان يقرأ في صـلاة الصبح وخلفه جماعة من أصحابـه، فقرأ واحد منهم رافعاً صوته، معارضاً قراءة أمير المؤمنين عليه السلام ﴿**إِنِ الحُكْمُ إلاّ للّهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلينَ**﴾.[٢] فلم يضطرب عليه السلام ولم يقطع صلاته ولم يلتفت وراءه، ولكنّه قرأ معارضاً له على البديهة ﴿ **فاصْبِرْ إنّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخفَّنّكَ الّذينَ لا يُوْقِنُون**﴾.[٣] . وهذا صبر عظيم. [٤]

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٩٠ .

٢. الأنعام: ٥٧ .

٣. الروم: ٦٠ .

٤. شرح نهج البلاغة: ٧ / ٧٣ .

١١

الإمام ينهى عن الجزع في المصيبة

يقول الشيخ :

١ .وفي نهج البلاغة: وقال علي عليه السلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله مخاطباً إيّاه: لولا أنّك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع لأنفدنا عليك ماء الشؤون .[١]

٢. وذكر في نهج البلاغة أيضاً انّ علياً عليه السلام قال: من ضرب يده على فخذه عند مصيبته حبط أجره .[٢]

المناقشة

إنّ فضيلة الشيخ ذكر هاتين الكلمتين تحت عنوان النهي عن الغلو مع أنّهما لا صلة لهما بالغلو وانّما هي مسألة أُخرى، وهي جواز البكاء على الميت وعقد المجالس لأجله، وهذه مسألة فقهية ثبت جوازها بقول الرسول صلى الله عليه وآله وفعله، وإليك التفصيل:

الحزن والتأثّر عند فقدان الأحبّة أمر جُبلت عليه الفطرة الإنسانية، فإذا ابتلي الإنسان بمصاب عزيز من أعزّائه أو فلذة من أفلاذ كبده وأرحامه، يحسُّ

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٣٠، شرح محمد عبده؛ شرح نهج البلاغة: ١٣ / ٢٤ .

٢. نهج البلاغة: قصار الحكم، ١٤٤ ؛ شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٣٤٢.

بحزن شديد، تُذرف علىٰ أثره الدموع ، دون أن يستطيع أن يتمالك حزنه أو بكاءه.

ولا أجد أحداً ينكر هذه الحقيقة إنكارَ جدٍ وموضوعية، ومن الواضح بمكان انّ الإسلام دين الفطرة يجاريها ولا يخالفها.

قال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾.(١)

ولا يمكن لتشريع عالَميٍّ أن يمنع الحزن والبكاء علىٰ فقد الأحبّة ويحرّم البكاء إذا لم يقترن بشيء يُغضبُ الربّ.

ومن حسن الحظ نرى أنّ النبيﷺ والصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان ساروا على وفق الفطرة.

فهذا رسول اللّهﷺ يبكي على ولده إبراهيم، ويقول: «العين تدمع، والقلب يحزن، ولانقول إلاّ ما يُرضي ربنا، و إنّا بك يا إبراهيم لمحزونون» .(٢)

روىٰ أصحاب السِّيَر والتاريخ، أنّه لمّا احتضر إبراهيم ابن النبي، جاءﷺ فوجده في حجر أُمّه، فأخذه ووضعهُ في حجره، وقال: «يا إبراهيم إنّا لن نغني عنك من اللّه شيئاً ـ ثمّ ذَرفتْ عيناه وقال: ـ إنّا بك يا إبراهيم لمحزونون، تَبكي العينُ ويحزن القلبُ ولا نقول ما يسخط الربّ، ولولا أنّه أمرٌ حقٌّ ووعدٌ صدقٌ وأنّها سبيل مأتيّة، لحزَنّا عليك حزناً شديداً أشدّ من هذا».

ولمّا قال له عبد الرحمان بن عوف: «أو لم تكن نهيت عن البكاء»؟ أجاب بقوله: «لا، ولكن نَهيتُ عن صوتين أحمقين وآخرين، صوت عند مصيبة وخمش

---

١. الروم: ٣٠ .

٢. سنن أبي داود: ١ / ٥٨ ؛ سنن ابن ماجة: ١ / ٤٨٢ .

وجوه وشقّ جيوب ورنّة شيطان، وصوت عن نغمة لهو، وهذه رحمة، ومن لا يَرحم لا يُرحَم» .[١]

وليس هذا أوّل وآخر بكاء منه ﷺ عند ابتلائه بمصاب أعزّائه، بل كان ﷺ بكى على ابنه «طاهر» ويقول: «إنّ العين تذرف و إنّ الدمع يغلب والقلب يحزن، ولا نعصي اللّه عزّ وجلّ» .[٢]

هذا ولو حاولنا أن نجمع الموارد التي بكى فيها النبي والصحابة والتابعون على أعزائهم عند افتقادهم، لخرجنا برسالة مفردة ولكننا نقتصر هنا على بعض الموارد:

١ . لما أُصيب حمزة رضى اللهعنه وجاءت صفية بنت عبد المطلب تطلبه فحال بينها وبينه الأنصار، فقال ﷺ دعوها، فجلست عنده فجعلت إذا بكت بكى رسول اللّه ﷺ وإذا نشجت نَشَجَ، وكانت فاطمة عليها السلام تبكي، ورسول اللّه ﷺ كلّما بكت يبكي، وقال: لن أُصاب بمثلك أبداً .[٣]

٢ . ولما رجع رسول اللّه ﷺ من أُحد بكت نساء الأنصار على شهدائهن، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لكن حمزة لا بواكي له، فرجع الأنصار فقالوا لنسائهم لا تبكين أحداً حتى تبدأن بحمزة، قال: فذاك فيهم إلى اليوم لا يبكين ميّتاً إلاّ بدأن بحمزة .[٤]

٣ . وهذا هو ﷺ ينعى جعفراً وزيد بن حارثة وعبد اللّه بن رواحة وعيناه

---

١ . السيرة الحلبية: ٣ / ٣٤٨ .

٢ . مجمع الزوائد للهيثمي: ٣ / ٨ .

٣ . امتاع المقريزي: ١٥٤ .

٤ . مجمع الزوائد: ٦ / ١٢٠ .

تذرفان.[١]

٤. وهذا هو ﷺ قد زار قبر أُمه وبكى عليها وأبكى من حوله .[٢]

٥ . وهذا هو ﷺ يقبّل عثمان بن مظعون وهو ميت ودموعه تسيل على خده .[٣]

٦ . وهذا هو ﷺ يبكي على ابن لبعض بناته، فقال له عبادة بن الصامت: ما هذا يا رسول اللّه ﷺ قال: الرحمة التي جعلها اللّه في بني آدم وإنّما يرحم اللّه من عباده الرحماء.[٤]

٧. وهذه الصدّيقة الطاهرة تبكي على رسول اللّه ﷺ وتقول: يا أبتاه مِنْ ربه ما أدناه، يا أبتاه أجاب ربّاً دعاه، يا أبتاه إلى جبرئيل ننعاه، يا أبتاه جنّة الفردوس مأواه .[٥]

إذا وقفت على ذلك لتبيّن ان البكاء على الميت والحزن على فقدان الأحبّة أمر جميل جرت عليه السيرة، نعم الجزع المُعرِب عن الاعتراض على قضاء اللّه أمر مذموم وهذا ما قصده الإمام من قوله: «ولو لا أنّك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع» .

إنّ ما أجاب به النبي ﷺ على اعتراض عبد الرحمان بن عوف يوضح ما هوالمنهي عنه في المقام حيث قال ﷺ: «إنّما نهيت عن صوتين أحمقين، وآخرين: صوت عند مصيبة وخمش وجوه وشقّ جيوب ورنة شيطان» ومعنى ذلك هو انّ

١و٢. سنن البيهقي: ٤ / ٧٠ .

٣ . سنن أبي داود: ٢ / ٦٣ .

٤ . سنن أبي داود: ٢ / ٥٨، سنن ابن ماجة: ١ / ٤٨١ .

٥ . مستدرك الحاكم: ٣ / ١٦٣ .

المنهي عنه هو الجزع الملازم لخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان، ومن المعلوم أنّ الجزع بهذا المعنى لا يفارق الاعتراض على قضاء اللّه وتقديره، وأين هو من البكاء على فقد الأحبّة، مسلّماً لقضاء اللّه وراضياً بتقديره، دون أن يتكلّم بشيء يغضب الربّ أو يعمل عملاً يسخطه.

والّذي يدلّ على ذلك أنّ الإمام جعل ضرب اليد على الفخذ عند المصيبة سبباً لحبط أجره، لأنّ الضرب نظير خمش الوجوه وشقّ الجيوب.

والحاصل: انّ البكاء والندب على فقد الأحبة وتبادل التعازي، لا ينافي الصبر الّذي أمرنا اللّه به سبحانه وقال: ﴿وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ* الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا للهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.[1]

وليس كبح النفس عن البكاء، وعدم تذريف الدموع آية الصبر، وخلافها آية الجزع بل يجمعهما الرضا بالقضاء والقدر سواء أبَكَى أم لا، ذرفت عينه الدموع أم لا.

نعم، بقي هنا كلام، وهو ان فضيلة الشيخ ندّد بمظاهر الحزن التي تُنشر في أيام عاشوراء وجعلها من أمارات الجزع.

ونُلفت نظر فضيلة الشيخ إلى النقاط التالية، وإنْ كان الموضوع يحتاج إلى بسط في الكلام:

الأُولى: إنّ اجتماع الشيعة في أيّام عاشوراء وإظهار الحزن على ما جرى على الحسين عليه السلام وأولاده وأصحابه في ذلك اليوم، يُعد من مظاهر الحب للرسول صلى الله عليه وآله وآله، ومن الواضح أنّ حبَّ الرسول وأهل بيته من أُصول الإسلام، فقد تضافرت الأدلّة على ذلك ويكفيك ما يلي!

١. البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٦ . .

فقد أمر الكتاب والسنّة بحب النبيﷺ وودّه أوّلاً، وتكريمه وتوقيره ثانياً، وحثّ عليهما في الشريعة قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَ اللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ .[١]

١ . وقال رسول اللّهﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين» .[٢]

٢ . وقال رسول اللّهﷺ «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدُكم حتى أكون أحبّ الناس إليه من والده وولده».[٣]

٣. وقال رسول اللّهﷺ: «ثلاث من كنّ فيه وجَدَ حلاوة الإيمان وطعمه: أن يكون اللّه ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، وأن يُحبّ في اللّه ويُبغض في اللّه، وأن تُوقَد نار عظيمة، فيقع فيها أحبّ إليه من أن يشرك باللّه شيئاً.[٤]

وهل يشك أحد في أنّ إظهار الحزن والندب يوم عاشوراء بصور ومظاهر مختلفة آية حب النبيﷺ وأهل بيتهﷺ نعم كثيراً ما نسمع من خطباء الحرمين أنّ الحبّ هو الاتّباع، وهذا لا يخالف ما ذكرنا فإنّ للتعبير عن الحب مظاهر مختلفة، فالاتّباع من مظاهره، كما أنّ الفرح يوم فرحهم والحزن يوم حزنهم من مظاهره.

الثانية: إنّ إقامة المآتم ليس أمراً جديداً، فقد قام بها النبيﷺ حال حياته وأهل بيته بعد رحيلهﷺ في مواقف مختلفة، نذكر منها موردين ليكون نموذجاً لما لم نذكر:

---

١. التوبة: ٢٤ . .

٢و٣و٤ . جامع الأُصول: ١ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨ برقم ٢٠ و ٢١ و ٢٢ .

١ . أخرج إمام الحنابلة أحمد في المسند عن عبد اللّه بن نجيّ، عن أبيه: أنّه سار مع علي رضي الله عنه فلما جازوا نينوى وهو منطلق إلى صفين، فنادى علي: اصبر أبا عبد اللّه! اصبر أبا عبد اللّه بشطّ الفرات! قلت: وماذا؟ قال: دخلت على رسول اللّه ﷺ ذات يوم وعيناه تفيضان. قلت: يا نبي اللّه: أغضبك أحد؟ ما شأن عينيك تفيضان؟ قال: بل قام من عندي جبريل قبل فحدّثني: أنّ الحسين يُقتل بشطّ الفرات، قال: فقال: هلَ لك إلى أن اشهدك من تربته؟ قال: قلت: نعم، فمدَّ يده فقبض قبضة من تراب فأعطانيها فلم أملك عيني أن فاضتا.[1]

٢ . أخرج الحافظ الترمذي عن رزين قال: حدثتني سلمى، قالت: دخلت على أُم سلمة وهي تبكي فقلت: ما يبكيك؟ قالت رأيت رسول اللّه ﷺ ـ تعني في المنام ـ وعلى رأسه ولحيته التراب، فقلت: مالك يا رسول اللّه؟ قال شهدتُ قتل الحسين آنفاً .[2]

اقتصرنا على ذكر هذين الموردين، ومن أراد الوقوف على عدد المآتم التي أُقيمت في عصر الرسول وبعد رحيله بين أهل بيته فعليه الرجوع إلى كتاب «سيرتنا وسنتنا» للعلاّمة الأميني.

الثالثة: إن الغاية من عقد المجالس وتشكيل الأندية ليس هو إظهار الحزن والندب على شهيد الطف فحسب، بل ثمة غاية أُخرى وهي تخليد الثورة الحسينية في نفوس الأُمّة حتى يتّخذها الأحرار نبراساً مضيئاً ينير درب الجهاد والتضحية، فإن الحسين عليه السلام كما يعرّفه ابن أبي الحديد هو: سيد أهل الإباء الذي علّم الناس الحميّة والموت تحت ظلال السيوف، اختياراً له على الدنيّة، أبو عبد

١ . مسند أحمد: ٢ / ٦٠ ـ ٦١ .
٢ . سنن الترمذي: ١٣ / ١٩٣ .

اللّـه الحسين بن علي بـن أبي طالـب عليه السلام عُرض عليـه الأمان، فأنف مـن الذل، وخـاف من ابـن زيـاد ان ينـاله بنـوع مـن الهوان إن لم يقتلـه، فاختـار الموت على ذلك.[1]

نعم، إنّ الـذين يسودهـم الجبـن ويروْن الخروج على الإمام الظالم حـراماً لا تروقهم تلك المظاهر الحزينة ويكنّون لـلأحرار وسيّدهـم حقداً دفيناً، يقول الشيخ عمر النسفي في كتابه العقائد النسفية:

ولا ينعزل الإمام بـالفسق ـ أي الخروج على طاعة اللّه تعـالى وظلم عباده ـ لأنّ الفاسق من أهل الولاية ، وربّما يعلّل ذلـك بأنّه قد ظهر الفسق واشتهر الجور من الأئمة والأمراء بعـد الخلفاء الراشدين، والسلف كـانوا ينقادون لهم، ولا يروْن الخروج عليهم.[2]

وما أتقنه من برهان؟!

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣/ ٢٤٩ .

٢. شرح العقائد النسفية ممزوجاً مع المتن : ١٨٥ ـ ١٨٦ .

١٢

نهي الإمام علي عليه السلام عن الغلو

فضيلة الشيخ

١. وجاء في نهج البلاغة أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «وسيهلك فيّ صنفان: محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحق، ومبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحق، وخير الناس فيّ حالاً النمط الأوسط فالزموه، والزموا السواد الأعظم فإنّ يد اللّه مع الجماعة وإيّاكم والفرقة» (١)

٢. وجاء في نهج البلاغة ما يخالف اعتقاد الشيعة في عصمة الأئمة ـ حيث قال أمير المؤمنين ــ كما يروي صاحب النهج: «فلا تكفُّوا عن مقالة بحقّ، أو مَشُورة بعدل، فانّي لست في نفسي بفوق أن أُخْطِئ ولا آمن ذلك من فعلي». (٢)

٣. وفي نهج البلاغة أيضاً كان علي عليه السلام يوصي ابنه الحسن عليه السلام حيث قال: «فإن أشكل عليك في ذلك فاحمله على جهالتك به، فانّك أوّل ما خُلِقْتَ جاهلاً ثم علمت، وما أكثرَ ما تجهل من الأمر ويتحيّر فيه رأيك، ويَضلُّ فيه بصرك ثم تُبصره بعد ذلك». (٣)

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٣، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ٨ / ١١٢ .

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢١١، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ١١ / ١٠١ ـ ١٠٢ .

٣. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٣١، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ١٦ / ٧٤ .

٤ ـ كان علي يناجي ربَّه بهذا الدعاء كما يروي صاحب النهج: «اللّهم اغفر لي ما أنت أعلم بـه مّني فإن عُدْتُ فَعُـدْ علي با لمغفرة» إلى آخر الـدعاء. [١] فهذا علي يدعو اللَّه بأن يغفر ذنوبه من السهو وغيره فهل هذا ينافي العصمة؟! [٢]

المناقشة

الغلو هو عبارة عن تجاوز الحد ومنه غلا السعر، يغلو غلاءً، وغلا بالجارية لحْمُها وعظُمها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لِداتها .

والغلو ممقوت أينما كان وحيثما كان وفي أي أمر كان، ولاسيّما في الدين، وقد نهى عنه سبحانـه في الكتاب العزيز مـرتين، وقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [٣]

والمراد غلو النصارى في المسيح حيث اتّخذوه ربّاً وإلهاً. وعلى ذلك فالغلو هو الإفراط ويمكـن أن يكون المراد هو الأعم حتّى يعمّ التقصير والتفـريط أيضاً كغلو اليهود في أُمّ عيسى حتّـى قذفوا مريم، فيكون المنهـي عنه هو مطلق الخروج عن الحد الحقيقي من غير فرق بين الإفراط والتفريط وعليه بعض المفسرين. [٤]

وقد نقل الـزمخشري عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «إنّ دين اللّه بين المقصّر والغالي، فعليكـم الفرقـة الوسطـى فيها يلحـق المقصِّر ويرجـع إليها الغالي». [٥]

---

١ . نهج البلاغة: الخطبة ٧٥، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ٦ / ١٧٦ .

٢. تأمّلات في شرح نهج البلاغة: ٢٧ .

٣. النساء: ١٧١ ؛ المائدة: ٧٧.

٤. تفسير القرطبي: ٦ / ٢١ .

٥ . ربيع الأبرار للزمخشري.

وهناك كلمة قيّمة أُخرى نقلها الرضي عن علي عليه السلام في قصار الحكم، وهي: «الثناء بأكثر من الاستحقاق مَلَق، والتقصير عن الاستحقاق عِيٌّ أو حسد». [١]

إلاّ أنّ المهم هو معرفة الحد الواقعي الذي لا ينبغي أن يتجاوزه الإنسان، لأنّ الإفراط في الثناء يعد ملقاً والتقصير يعد عيّاً أو حسداً، لكنّه موضوع آخر خارج عن وضع هذا المؤلَّف، والذي يجب علينا هو دراسة كلمات الإمام التي استدلّ بها فضيلة الشيخ على عدم عصمة الإمام أو عصمة ولده الحسن عليهما السلام.

أمّا الخطبة الأُولى فلا صلة لها بما يرتئيه الكاتب فإنّه يخبر عن صنفين: محب مفرط ومبغض مفرط، فالأوّل يذهب به الحب إلى غير الحق، كما إذا ذهب إلى أنّه ربّ، والثاني يذهب به البغض إلى غير الحق فيصبح ناصبيّاً، وليس هذا منطق الإمام وحده بل منطق القرآن الكريم.

نعم ثَمّة شيء ربّما يخفيه فضيلة الشيخ في قرارة نفسه، وهو أنّه يظن أن الشيعة الإمامية من المحبّين المفرطين بشهادة أنّهم ينقلون فضائله وكراماته، وإخباره عن الغيب ـ بتعليم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ واستجابة دعائه في برأ الأمراض الصعبة العلاج وزيارة ضريحه والتبرّك به والدعاء والصلاة عند مرقده، ولكنّ الشيخ عزب عن أنّه لو كان هذا ملاك الغلو فالمسلمون قاطبةً ـ إلاّ من شذّ من أتباع محمد بن عبد الوهاب ـ من الغلاة حيث يعتقدون كل ما ذكرناه في حق النبي ويعملون نفس ما أشرنا إليه.

فأيّ غلو في نقل الفضائل التي ملأت الصحاح والمسانيد.

وأيّ غلو في أن يخبر الإمام عن الغيب بتعليم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما أخبر غير واحد من الأنبياء عن الغيب بتعليمه تعالى، وهذا هو النبي صالح عليه السلام يخبر عن

١. قصار الحكم، برقم ٣٤٧..

هلاك قومه بعد ثـلاثة أيّام حيث قال لهم: ﴿تمتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾.[١]

وهذا هو النبـي يوسف عليه السلام يُخبر عن الغيـب بتعليم من اللّه سبحـانه في مواضع متعـددة من الذكر الحكيم، منهـا قوله: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْـنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَ أَمَّا الآخَـرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْـرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾.[٢]

فعلم الغيـب النابع من الـذات غير المحدّد كمّاً وكيفاً من خصـائص اللّه سبحانـه، وأمّا الإخبار عنـه في موارد محدّدة بإعـلام من اللّـه وتعليم منه فهـو من خصائص الأنبياء والأئمة والأولياء.

ومنـه يُعلـم سائر مـا يعتقـده الشيعـة في حـق إمـامهم، وقـد صـدروا في اعتقادهم هذا عن الدليل. والتفصيل موكول إلى كتب العقائد.

وقد أوضـح الإمام نفسه هـذا الأمر، حينما قال له بعـض أصحابه مـن بني كلب لقد أُعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب، فضحك عليه السلام، وقال:

يا أخا كلب، ليس هو بعلم غيـب وإنّما هو تعلّم من ذي علم! وإنما علم الغيب علم الساعة، وما عدّده اللّه بقوله: إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ... فهذا علم الغيب الّذي لا يعلمه أحد إلاّ اللّه، وما سوىٰ ذلك فعِلمٌ علّمَه اللّه نبيّه فعَلَّمَنيه، ودعا لي بأن يَعِيَهُ صدري، وتضطمَّ عليه جوانحي.[٣]

وقال عليه السلام أيضاً:... فوالّذي فَلَقَ الحبّة، وبَـرأَ النَّسَمَةَ، إن الّذي أُنبِّئكم به

---

١ هود: ٦٥.

٢. يوسف: ٤١.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٤، شرح محمد عبده.

عن النبي صلى الله عليه وآله، ما كَذَب المُبلِّغ، ولا جَهِلَ السامعُ... .[١]

وأمّا الخطبة الثانية الّتي ربّما يستظهر منها جواز الخطأ على الإمام، أعني قوله: «فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أُخطئ، ولا آمن من ذلك من فعلي إلاّ أن يكفي اللّه من نفسي ما هو أملك به منّي».[٢]

فهي على خلاف مقصود المستدل أدلّ، وذلك لأنّ كلّ إنسان حسب ذاته ليس بفوق أن يخطئ كيف وهو فقير بالذات، لا يملك كمالاً، قال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِي الْحَمِيد﴾.[٣] وقوله سبحانه:﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾.[٤] وإنّما يصان عن الخطأ في مرحلتيْ الفكر والعمل بإعصام من اللّه سبحانه ولا ينال تلك الفضيلة إلاّ الأمثل فالأمثل بفضله سبحانه، وقد أشار يوسف في قوله: ﴿وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ ﴾.[٥] لكلا الأمرين:

فإلى الأوّل: أي انّ الإنسان حسب ذاته لا يملك كمالاً ولا عصمة أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءَ﴾.

وإلى الثاني: أي إنّ العصمة لطف من اللّه سبحانه أشار إليه بقوله:﴿إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ ﴾.

ومن عجيب الأمر انّ الإمام في كلامه السابق يشير إلى كلا الأمرين أيضاً:

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧، شرح محمد عبده .

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢١١، شرح محمد عبده .

٣. فاطر: ١٥ .

٤. العصر: ٢ .

٥. يوسف: ٥٣ .

الأوّل: انّه حسب الذات ليس مصوناً عن الخطأ.

الثاني: انّه سبحانه إذا كفاه يكون مصوناً عن الخطأ.

فيشير إلى الأوّل بقوله: «**فإنّي لست في نفسي بفوق ان أُخطِئ**».

وإلى الثاني بقوله: «**إلاّ أن يكفي اللّه من نفسي ما هو أملك به منّي**».

وكان على الشيخ أن يجتني من الشجرة الطيبة (خطبة الإمام) الثمرة الطيبة (عصمة الإمام عن الخطأ) ولكنه مع الأسف لأجل اعتقاده المسبق أفسد الثمرة ولم يستسغها.

وليس هذا (كلّ إنسان خاطئ بالذات مصون عنه باعتصام اللّه) منطق الإمام وحده، بل منطق الأنبياء كلّهم، حيث يأمر سبحانه نبيه أن يقول: ﴿**قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللّهُ**﴾.[1]

وأما الخطبة الثالثة ـ أعني: خطاب الإمام لنجله الحسن عليه السلام ـ : «فإن أشكل عليك في ذلك فاحمله على جهالتك به، فإنّك أوّل ما خُلِقت جاهلاً ثم علمتَ، وما أكثر ما تجهل من الأمر ويتحيّر فيه رأيك ويضلّ فيه بصُرك ثم تُبصره بعد ذلك».[2]

فقد استدلّ به الشيخ على أن الإمام الحسن عليه السلام لم يكن مصوناً عن الخطأ، ولكنّ الاستنتاج بعيد عن الصواب، ونابع عن عدم الدقة في معرفة هدف الرسالة، وذلك:

إنّ الرسالة وإن كانت موجّهة إلى الحسن عليه السلام وهو فيها محور توجيهات أمير المؤمنين عليه السلام إلاّ أنّ الغاية القصوى منها ـ كما هو الشأن في رسائل المصلحين

١. الأعراف: ٨٨.

٢. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٣١، شرح محمد عبده.

ـ هي الإرشاد والنصح لعامّة الآباء والأبناء.

ويؤيّد ذلك أنّ الإمام يخاطبه بقوله: «إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما أُلقي فيها من شيء قَبِلَتْه، فبادرتُكَ بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبُّك».

يخاطبه الإمام بهذا القول مع أنّ الحسن عليه السلام كان يومذاك من أبناء الخمسة والثلاثين حيث إنّ الإمام كتبها عند منصرفه من صفين في منطقة «حاضرين» وعندئذ فما معنى قوله «فبادرتك بالأدب» وقد انقضى شبابه والتحق بالكهول. [1]

وقد قلنا: إنّ ما سلكه الإمام من الخطاب لولده العزيز والغاية هي عامّة أولاد المسلمين، هو مسلك المصلحين حيث يخاطبون أبناءهم ومَن يتعلّق بهم ويوبّخونهم، لغاية إسماع الغير، وقد ورد في المثل: «إيّاك أُعني واسمعي يا جارة» .

على أنّ المراد من الجهل في العبارة هو الجهل بأسرار القدر وخفاء وجه الحكمة في بعض الأُمور، فلم يدلّ دليل على أنّ الحسن يعلم عامّة أسرار الخلقة، ولعلّ هناك علوماً استأثر اللّه بها لنفسه .

وأمّا الخطبة الرابعة ـ أعني قوله ـ : «اللّهم اغفر لي ما أنت أعلم به منّي فإن عُدْتُ فُعد عليَّ بالمغفرة...».

فالعارف بأدعية الإمام وأهل بيته الواردة في الصحيفة العلوية أو الصحيفة السجادية يعرف أنّ هذه الأدعية لغاية تأديب الناس وتعليمهم كيفيةَ الاستغفار من الذنوب، فاقرأ يا فضيلة الشيخ دعاء «كميل» الذي علمه له تجد فيه حلاوة المناجاة، وانّ أكثر ما ذكره الإمام واستغفر منه لا يُحتمل في حقّه، بل لا يحتمل في حقّ من دونه، وإنّما ذكرها تأدّباً وتعليماً.

وهناك بيان آخر ذكره الكاتب الكبير أبو الفتح الإربلي (المتوفّى ٦٩٣ هـ)

---

١. الكهل من كان بين الثلاثين والخمسين في العمر .

في كتاب «كشف الغمة في معرفة الأئمة» فقال: إنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى، وقلوبهم مملوءة به، وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلى، وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام «أعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تراه فانّه يراك»، فهم أبداً متوجهون إليه ومقبلون بكلّهم عليه.

فمتى انحطّوا عن تلك الرتبة العالية، والمنزلة الرفيعة، إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب، والتفرغ إلى النكاح وغيره من المباحات، عدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه.[1]

وحاصل كلامه عبارة عمّا ورد في بعض الآثار من أن «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين» وعلى هذا يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إنّه ليُران على قلبي وإنّي لأستغفر الله بالنهار سبعين مرّة».

١. كشف الغمة: ٣/ ٤٧.

١٣

ليس لدفع الموت سبيل

فضيلة الشيخ

جاء في نهج البلاغة عن عليّ أنّه قال: «أُوصيكم بتقوى اللّه الذي ألبسكم الرياش وأسبغ عليكم المعاش، ولو أن أحداً يجد إلى البقاء سُلّماً أو لدفع الموت سبيلاً لكان ذلك سليمان بن داود عليه السلام».[١]

ويضيف الشيخ بأنّ كلام الإمام ينقض ما نقله الكليني في «الكافي» بأنّ الأئمة يعلمون متى يموتون، وانّهم لا يموتون إلاّ باختيار منهم، كيف؟ وعليّ يقول: أو لدفع الموت سبيلاً.

المناقشة:

لا شك في أنّه لم يكتب لأحد البقاءُ إلاّ لذات اللّه سبحانه ووجهه، قال تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَ الإِكْرَامِ﴾.[٢] وهو من أوضح المعارف القرآنية.

والإمام في خطابه بصدد إيقاظ الغافل، غير المكترث بفرائض اللّه سبحانه

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٧٧، شرح محمد عبده؛ شرح ابن أبي الحديد: ١٠ / ٩٢.

٢. الرحمٰن: ٢٧ ـ ٢٨.

وعزائمه، المعتمد على قوته ومنعته، غافلاً عن أنّ المنعة والقدرة غير مانعة عن قضاء اللّه سبحانه، ولو كانت مانعة لكان سليمان النبي أولىٰ بذلك، حيث كانت الريح العاصفة تجري بأمره، والشياطين يعملون له و....[1] ومع ذلك ما أغنته عندما قُضى عليه الموت وأدركه الأجل.[2]

والآن نرجع إلى ما نقله عن «الكافي»، فقد نقل عنه أمرين:

١. إنّ الأئمة يعلمون متى يموتون.

٢. إنّ الأئمة يموتون باختيارهم.

وزعم أنّ بين هذين الأمرين وما ذكره الإمام في خطبته تعارضاً.

أقول: أيّة معارضة، بين ما جاء في خطاب الإمام من فناء كل إنسان وبين ما روي أنّ فريقاً من الناس يعلمون متى يموتون، وهل علم الإنسان بوقت الموت عين بقائه في الدنيا؟

وإن كنت في ريب فلاحظ القضيتين التاليتين:

١. كل من عليها فان.

٢. بعض الناس يعلم متى يموت.

فهل ترى بين القضيتين تعارضاً مع أنّه يشترط في التناقض وحدة المحمول، فهل المحمول فيهما واحد؟

وأمّا الأمر التالي وهو أنّهم لا يموتون إلاّ باختيارهم فليس معناه أنّهم لو اختاروا البقاء في الدنيا، لما ماتوا، كيف وقد ورد الوحي في بيوتهم: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

---

١. الأنبياء: ٨١ـ ٨٢.

٢. سبأ: ١٤.

فَانٍ ﴾.[١] ﴿وكُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾.[٢] بل معناه انّه سبحانه كتب لهم آجالاً مختلفة فخيّرهم بينها.

أضف إلى ذلك انّ كتاب «الكافي»، كتاب حديث خاضع للنقاش في السند والدلالة، وليس عندنا كتاب صحيح غير خاضع للمناقشة إلاّ كتاب اللّه سبحانه، حتّى ولو صحّ السند وتمت الدلالة فلا يكون أيضاً دليلاً على العقيدة، لأنّه لا يحتج بخبر الآحاد على المسائل الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها الإذعان، إذ لا يحصل اليقين بالخبر الواحد. هذا وللبحث صلة لا يسعها المقام.

١٤

هل الأئمة يوحىٰ إليهم

أو أنهم محدَّثون

يقول الشيخ

جاء في نهج البلاغة عن علي رضي‌الله‌عنه انّه قال في حق رسول اللّه ﷺ: «أرسله على حين فترة من الرسل... فقفّىٰ به الرسلَ وختم به الوحي» .[1]

فأين هذاالقول مما في الكافي .[2] «في الفرق بين الرسول والنبي والإمام ان الرسول ينزل عليه جبرائيل فيراه ويسمع كلامه، والإمام هو الّذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص» .[3]

المناقشة

لا شك ان سيدنا محمداً ﷺ رسول اللّه وخاتم الرسل وبه خُتم الوحي والرسالة، ويعدّ ذلك من ضروريات الدين، فمن أنكر الخاتمية فقد أنكر أصلا ضروريّاً من أُصول الإسلام، وإنكاره يلازم إنكار رسالته ﷺ وقد أشبعنا البحث في

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٣٣، شرح محمد عبده؛ وشرح النهج .

٢. الكافي: ١ / ١٧٦ .

٣. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٩ . .

ذلك في كتابنا «الخاتمية في الكتاب والسنّة» وذكرنا الآيات الكريمة والروايات المتضافرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل بيته عليهم السلام لدالة على الخاتمية.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى خاتمية الرسول في غير واحدة من خطبه ومنها في الخطبة الأُولى من قوله: «إلى أن بعث اللّه سبحانه محمداً رسول اللّه ﷺ لإنجاز عِدَته وتمامِ نبوته، مأخوذاً على النبيّين ميثاقُه، مشهورة سماتُه».

غير أن فضيلة الشيخ خلط بين النبي ﷺ والمحدَّث وزعم أن كل من أُلهِم فهو نبيّ، وأنّ الوحي والإلهام أمر واحد. وهذا وهْم، كيف وقد أصفقت الأمّة الإسلامية على أن في الأُمّة لِدة ما في الأمم السابقة أناس محدَّثون، وقد أخبر بذلك النبي الأعظم ﷺ كما ورد في الصحاح والمسانيد من طرق الفريقين العامّة والخاصّة ـ كما سيوافيك ـ.

والمحدَّث من تُكلِّمه الملائكة بلا نبوة ولا رؤية صورة، أو يُلهم ويُلقى في روعه شيء من العلم على وجه الإلهام والمكاشفة من المبدأ الأعلى، أو يُنكت له في قلبه من حقائق تخفى على غيره، أو غير ذلك من المعاني الّتي يمكن أن يراد منه، فوجود مَنْ هذا شأنه من رجالات هذه الأمّة مُتَّفَق عليه بين فرق الإسلام، بيد أن الخلاف في تشخيصه، فالشيعة ترى انّ علياً أمير المؤمنين وأولاده الأئمة عليهم السلام عن المحدَّثين، وأهل السنّة يروْن أن منهم عمر بن الخطاب:

١. أخرج البخاري في صحيحه في باب مناقب عمر بن الخطاب عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحدٌ فعمر.[1]

٢. أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه انّه قد

١. صحيح البخاري: ج ٢ باب مناقب عمر بن الخطاب. والحديثان تحت رقم ٣٦٨٩.

كان فيما مضى قبلكم مـن الأمم محدَّثون إنْ كان في أمتي هذه منهم فـإنه عمر بن الخطاب.[١]

٣. أخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبيﷺ قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون فان يكن في أمتي منهم أحد فان عمر بن الخطاب منهم .[٢]

وقد فسِّر المحدَّث بالملْهَم .

قال أبو جعفر الطحاوي: معنى قوله:«محدَّثون» أي مُلْهمون، وكان عمر ينطق بما كان ينطق ملهماً.[٣]

وقـال النووي في شرح مسلـم اختلـف تفسير العلماء في المراد بمحدثـون، فقال ابن وهب: «ملْهمون» وقيل «مصيبـون إذا ظنوا» فكأنما حُدِّثُوا بشي ء فظنوه، وقيـل «تُكلمهـم الملائكـة» وجـاء في روايـة «مكلّمـون» وقـال البخـاري «يجري الصواب على ألسنتهم وفيه إثبات كرامات الأولياء» .[٤]

قـال ابن الأثير: انهم الملهمـون والملهم هـو الـذي يُلقى في نفسـه الشي ء فيخبر به حدساً وفراسة. وهو نوع يختص به اللّه عزوجل من يشاء من عباده الذين اصطفى مثل عمر، كأنهم حُدِّثوا بشي ء فقالوه .[٥]

وقال القرطبي: انهم تكلّموا بأمور عالية من أنباء الغيب، ونطقوا بالحكمة

---

١ . صحيح البخاري: ج ٢ باب مناقب عمر بن الخطاب. والحديثان تحت رقم ٣٦٨٩ .

٢. صحيح مسلم بشرح النووي: ١٥ برقم الحديث ٦١٥٤ .

٣. مشكل الآثار:٢/ ١٧٨، رقم الحديث ١٧٨٧ .

٤. شرح صحيح مسلم للنووي: ذيل الحديث ٦١٥٤ .

٥. النهاية: مادة (حدث).

الباطنة فأصابوا فيما تكلّموا وعُصِموا فيما نطقوا .[١]

ولأعلام القوم حول المحدَّث والروايات الواردة في حقه كلمات وافية تعرب ـ بوضوح ـ عن وجود الفرق بين المحدَّث والنبي وانّه ليس كل من يُنكت في أذنه أو يلقى في قلبه نبياً، واختلاف الشيعة مع السنّة إنّما هو في المصاديق فالشيعة ـ كما قلنا ـ يرون أن علياً أمير المؤمنين وأولاده الأئمة من المحدثين وأهل السنّة يرون أن منهم عمر بن الخطاب.

فما هذه الهمهمة والدمدمة مع الاتفاق في الكبرى والاختلاف في الصغرى، وبذلك تقف على مغزىٰ كل ما ورد حول علم الأئمة عليهم السلام مما أشار إليه فضيلة الشيخ، فخلط بين النبي والمحدَّث .

أن اللّه سبحانه ينسب إلى بعض عباده علماً لدنّياً ويقول ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾.[٢]

وقد بلغ من العلم شأواً أنْ صار معلّماً لنبي زمانه ورسول عصره وقد جاءت قصته في سورة الكهف على نحو مفصّل. إن صاحب موسى في السفينة وغيرها لم يكن نبيّاً، ولكنه أوتي من العلم مالم يؤت موسى الكليم، ولذلك قال له موسى ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدَاً﴾.[٣]

وهذه القصة توقفنا على عدم الملازمة بين كون الإنسان محدَّثاً من جانب الغيب، ومعلماً من لدنه وكونه نبياً .

وكان المتوقع من الشيخ الفاضل أن يحيط علماً بما في الصحيحين وشروحهما ولا يتّهم كل من يقول بالإلهام والتحدث بالغيب بالقول بالنبوة. هذا ما كنا نتمناه

١. تفسير القرطبي: ١٢ / ٧٩ .
٢. الكهف: ٦٥ .
٣. الكهف: ٦٦ .

ولكن (ما كلّ ما يتمنى المرء يدركه) ولـو كان فضيلة الشيخ عارفاً بمنطق الشيعة وعقـائدهم لعـرف أن جميع مـا في الكافي ممّـا يتعلّق بهذا الموضـوع يرجـع إلى أنهم محدَّثون مُلهَمون من دون أن يكونوا أنبياء.

ولأجل إيقافه على جليّـة الحال، نذكر حديثاً واحداً في المقـام ليعلم ما هو المراد من تكلم الملائكة معهم .

أخرج الكليني عن حُمران بن أَعيَن قـال: قال أبو جعفر عليه السلام «إنّ عليّاً كان مُحَدَّثاً» فخرجـتُ إلى أصحابي فقلتُ: جئتكم بعجيبـة. فقالوا: وما هـي؟ فقلت: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان عليٌّ مُحدَّثاً، فقالوا: مـا صنعت شيئاً ألا سألته من كان يحدِّثه؟ فـرجعت إليه فقلت: إني حدّثت أصحابي بما حدّثتـني فقالوا: ما صنعت شيئاً ألا سألتـه من كان يحدّثه؟ فقال لي: «يحدِّثه ملَـك». قلت: تقول إنّه نبيٌّ؟ قال: فحرّك يده هكذا، «أو كصاحب سليمان .[1] ، أو كصاحب موسى .[2] ، أو كذي القرنين .[3] ، أوَما بلغكـم أنّه قال: وفيكـم مثله».[4]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ
أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾.[5]

---

١. يشير إلى قوله سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ النمل: ٤٠ .

٢. يشير إلى قوله سبحانه: ﴿... وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ الكهف: ٦٥ .

٣ . يشير إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾ الكهف: ٨٤ .

٤. الكافي: ١ / ٢٧٠ باب ان الأئمة محدَّثون .

٥. ق: ٣٧ .

الآن حصحص الحقّ

هنا خاتمة المطاف، ونهاية الحوار، وقد درسنا جلَّ ما طرحه الشيخ حول النهج من تأمّلات وإشكالات، فحصحص الحق، وبانت الحقيقة بأجلى مظاهرها وتبيّن أنّ أكثر ما تبّناه، انتزاعات شخصية من كلام الإمام جرّته إليها عقيدته المسبقة، ولا صلة لها بكلام الإمام.

ثم ان فضيلة الشيخ ـ حفظه اللّه ـ، وعد في آخر الرسالة ان له مع القرآء لقاءات أُخرى تدور حول منزلة آل البيت في كتب السنّة، وهو موضوع كلامه في اللقاء القادم.

ونحن بدورنا نقترح عليه أمراً ـ فيه صلاح الأُمّة الإسلامية وصيانة وحدتها وسعادتها ورقيّها ـ وهو السعي في عقد مؤتمر حرّ يضمّ إلى جانبه لفيفاً من علماء الفريقين لمناقشة الموضوعات التي هو بصدد طرحها في الأعداد القادمة، والأخذ بنتائج المؤتمر ونشرها بين الملأ الإسلامي، فإنّ يد اللّه مع الجماعة، وفيه ضمان لتوحيد الكلمة وحفظ الوئام والسلام والدفاع عن شرف النحلة وكيان الملّة والشريعة، والاعتصام بحبله المتين الذي لا ينفصم.

إنّ فضيلة الشيخ صالح الدرويش قاض بالمحكمة الكبرىٰ بالقطيف فالمتوقع من فضيلته التواصل مع علماء الشيعة ومفكريهم في نفس منطقة عمله «القطيف» والتي احتضنت التشيّع منذ بداية العهد الإسلامي، ولا يزال أهلها متمسكين بمذهب أهل البيت عليهم السلام، وفيها علماء فضلاء، فلو كان فضيلته على إتصال وتواصل معهم، لأمكنه الاطلاع على وجهات نظر الشيعة من مصادرهم المعتمدة، والحوار والتباحث حول مختلف القضايا المطروحة.

كما أنّ ذات التواصل بين علماء الأُمّة وإن اختلفت مذاهبهم أمر مطلوب ومفيد، يساعد على تجنب التفرقة والخصام، ويعين على تحقيق الوحدة والوئام، ويوفّر الاجواء المناسبة للبحث والحوار، ويتيح المجال لكلّ طرف أن يعرف الآخر على حقيقته، بعيداً عن التوهمات والاشاعات المغرضة.

نسأل الله تعالى أن يجمع شمل المسلمين ويوحد كلمتهم ويكفيهم شر الأعداء إنّه سميع مجيب.

هذا هو اقتراحنا على صاحب الفضيلة، ولعلّه يقع منه موقع القبول ، وإن أبىٰ واستمرّ في طرح هذه المواضيع فنحن أيضاً على أهبة الاستعداد لمناقشتها بالحجج والبراهين، وقد اشتهر «إن الحقيقة بنت البحث».

واللّه من وراء القصد

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٠ جمادىٰ الأُولى / ١٤٢٣ هـ

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
الفصل الأوّل	
في العقائد	
الرسالة الأُولى: في التحسين والتقبيح العقليّين ودورهما في العقيدة والشريعة	٧
ملاكات التحسين والتقبيح العقليّين	١٠
الملاك الأوّل: كونهما من الأُمور الذاتية	١٠
الملاك الثاني: التحسين والتقبيح في إطار المصالح والمفاسد	١١
الملاك الثالث: موافقة العادات والتقاليد	١٢
تقسيم الحكمة إلى نظرية وعملية	١٣
تقسيم القضايا مطلقاً إلى ضرورية وغير ضرورية	١٤
أدلّة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين	١٦
الحسن والقبح في الذكر الحكيم	١٩

الصفحة	الموضوع

الموضوع	الصفحة
أدلّة المنكرين للحسن والقبح العقليين	٢١
الدوافع من وراء إنكار الحسن والقبح العقليين	٢٥
النتائج المترتبة على التحسين والتقبيح العقليين	٢٩
ثبات الأحكام الشرعية والقيم الأخلاقية من نتائجه	٣٤
الرسالة الثانية : الإنسان بين الجبر والتفويض	٣٩
الجبر على مسرح التاريخ الإسلامي	٤١
استغلال الأمويين للقدر	٤٣
القدر المساوي للجبر، عقيدة مستوردة	٤٥
أحاديث لا تفارق الجبر قيد شعرة	٤٩
مضاعفات القول بالجبر من بعثة الأنبياء و...	٥٣
شبهات وحلول	٥٦
الشبهة الأُولى : مثلث الشخصية لا يترك للإنسان اختياراً	٥٧
الشبهة الثانية : أفعال الإنسان في إطار القضاء والقدر	٥٩
تفسيران للقضاء والقدر	٦٢
القضاء والقدر تعبير آخر عن السنن الكونية	٦٣
القضاء والقدر علمه سبحانه السابق بخصوصيات الأشياء	٦٨
الشبهة الثالثة : الهداية والضلالة بيد الله	٧٣
أقسام الهداية والضلالة	٧٥
هل الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان	٧٩
التفويض ومضاعفاته	٨٢

الموضوع	الصفحة
الأمر بين الأمرين منهج أهل البيت	٨٥
لفعل الإنسان نسبتان نسبته إلى الله بالتسبيب وإلى الإنسان بالمباشرة	٨٨
الأمر بين الأمرين في الروايات	٩١
الرسالة الثالثة: نظرية الكسب عند الأشاعرة	٩٧
التوحيد في الخالقية عند الإمامية	٩٩
التوحيد في الخالقية عند الأشعري ومضاعفاته	١٠٢
نظرية الكسب بين التفسير والتكامل والابطال	١٠٩
المرحلة الأُولى: في تبيين النظرية وتفسيرها	١١٠
المرحلة الثانية: مرحلة التطوير والتكامل	١١٦
المرحلة الثالثة: مرحلة الانكار والابطال	١٢٥
نسبة الفعل إلى الله فوق التسبيب	١٤٠
تكامل العلم في ظل القول بنظام الأسباب والمسببات	١٤٣
نظرية الفيلسوف الفرنسي «مالبرانس»	١٤٤
التفسير الخاطئ لقسم من الأُصول والمعارف	١٤٥
عنوان المسألة في كتب المتأخرين	١٤٧
توضيح حول الفرق الثلاث: الجهمية والنجارية والضراريّة	١٤٧
الرسالة الرابعة: في الإرادة الإلهية	١٤٩
في تقسيم صفاته سبحانه إلى جمالية و جلالية وذاتية وفعلية	١٥٠
في حقيقة الإرادة الإنسانية	١٥٣

الموضوع	الصفحة
النظريات الأربع حول الإرادة الإنسانية	١٥٤
الإرادة الإلهية من صفات الذات بتفسيرين	١٥٧
١ . الإرادة الإلهية هو العلم بالأصلح ونقده	١٥٧
٢ . الإرادة الإلهية هو ابتهاجه سبحانه بذاته ونقده	١٦٠
الإرادة الإلهية من صفات الفعل ونظرية العلاّمة الطباطبائي ونقدها	١٦٣
الإرادة الإلهية من صفات الفعل ونظرية المحقّق الخوئي ونقدها	١٦٧
الإرادة الإلهية في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام وتوضيحها	١٦٨
ما هو المختار في الإرادة الإلهية : كونه سبحانه مختاراً غير مجبور	١٧٥
الإرادة التكوينية والتشريعية	١٧٨
نظرية المحقّق الخراساني وتلميذه الإصفهاني حول الإرادتين	١٧٩
نظرية العلاّمة الطباطبائي حول الإرادتين	١٨٢
الرسالة الخامسة : في الرؤية	١٨٥
الرؤية فكرة يهودية مستورة	١٨٦
الرؤية في العهد القديم	١٩٣
الرؤية في منطق العلم والعقل	١٩٧
موقف الذكر الحكيم من أمر الرؤية إجمالاً	٢٠٣
الرؤية في الذكر الحكيم تفصيلاً	٢٠٩
الرؤية في كلمات أئمّة الذكر الحكيم	٢١٧
شبهات القائلين بالرؤية	٢٢٠
رؤية الله في الأحاديث النبويّة	٢٢٧

الموضوع	الصفحة
الرسالة السادسة : أهل البيت المرجع العملي و الفكري بعد رحيل الرسول ﷺ	٢٣٣
حديث الثقلين ومضمونه	٢٣٥
من هم أهل البيت عليهم السلام	٢٣٧
اعتراف أئمة المذاهب بأفقهية أهل البيت	٢٣٩
نماذج من منابع علومهم	٢٤٠
الفصل الثاني	
مقالات في الفقه	
المقالة الأُولى: التشريع في الحكومة الإسلامية	٢٤٩
أُسلوب التشريع في الحكومة الإسلامية	٢٥١
القوانين الثابتة والمتغيرة	٢٦٥
الاجتهاد واستنباط الأحكام	٢٦٧
مكانة الفقيه في النظام الإسلامي	٢٥٣
دور مجلس الشورى الإسلامي	٢٥٥
مشكلة اختلاف الفتاوى في النظام الإسلامي	٢٥٦
المذهب الفقهي الرسمي للحكومة الإسلامية	٢٥٨
حقوق الأقليات في الحكومة الإسلامية	٢٥٨
شرطية عقد الذمّة	٢٦٢

الموضوع	الصفحة
الجزية ضريبة عادلة	٢٦٣
الاعتراف بحقوق الأقليات	٢٦٤
المقالة الثانية: مسائل حول الطواف ورمي الجمرات	٢٧١
مقدار المطاف في الضلع المتصل بحجر إسماعيل	٢٧١
جواز الطواف خارج المقام عند الضرورة	٢٧٦
رمي الجمرات والحوادث المفجعة وحلُّ الأزمة	٢٨١
حكم الذبح خارج منى عند الضرورة	٢٨٢
هل للزمان والمكان دور في كيفية أداء مناسك الحجّ	٢٨٣
الآثار السياسية والاجتماعية والاقتصادية للحج	٢٨٥
الحج ملتقى سياسي	٢٨٩
المقالة الثالثة: في شرطية السوم في وجوب الزكاة	٢٩٤
اقتصار المتقدمين على شرطية السوم دون العمل	٢٩٤
موقف فقهاء السنة من الشرطين	٢٩٨
دراسات الروايات الواردة في المقام	٢٩٩
دراسة نظرية بعض الأعاظم والوجوه المؤيّدة لها	٣٠٣
المقالة الرابعة: المسلم يرث الكافر دون العكس	٣١٧
استعراض كلمات الفقهاء	٣١٧
الكتاب حجّة قطعية لا يعدل عنه إلاّ بدليل قطعي	٣١٩
أدلة القائلين بإرث المسلم الكافر	٣٢١

الصفحة	الموضوع
٣٣٢	أدلة القائلين بعدم التوريث
٣٤٣	**المقالة الخامسة: الماع إلى تاريخ أُصول الفقه**
٣٤٣	نكسة الأُصول في القرن الحادي عشر بظهور الأخباريّة
	الفصل الثالث
	في الحديث والتاريخ
	وفيه مقالتان
٣٤٩	**المقالة الأُولى: الحجة الغراء على شهادة الزهراء عليها السلام**
٣٥٧	١. عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي صلى الله عليه وآله
٣٥٩	٢. المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة
٣٦١	٣. أسماء المؤرخين الذين ذكروا الحوادث المريرة التي جرت على الزهراء عليها السلام عُقْب وفاة أبيها
٣٨١	٤. كشف بيت فاطمة عليها السلام على لسان المؤرخين
٣٩٥	خاتمة المطاف وفيها وثيقتان تاريخيّتان
	المقالة الثانية: دراسة أسانيد زيارة عاشوراء
٣٩٩	حديث ثواب زيارة الحسين عليه السلام و دراسة سنده
٤٠٥	سند الشيخ الطوسي الأوّل إلى نص زيارة الحسين عليه السلام في عاشوراء

الموضوع	الصفحة
سند الشيخ الطوسي الثاني إلى نص زيارة الحسين عليه السلام في عاشوراء	٤٠٩
سند ابن قولويه الأوّل إلى نص زيارة الحسين عليه السلام في عاشوراء	٤١٣
سند ابن قولويه الثاني إلى نص زيارة الحسين عليه السلام في عاشوراء	٤١٧
الفصل الرابع	
مقالات في الحجّ	
١. الحج موسم عبادي و ملتقى سياسي	٤٢٣
٢. حكم إعلان البراءة والجدال في الحجّ	٤٢٧
٣. ماذا يهدف إليه الحج	٤٣٩
٤. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في القرآن	٤٤٣
٥. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنة	٤٥١
٦. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرة السلف	٤٥٧
٧. أبعاد الحجّ الإجتماعية والسياسية في كلمات العلماء	٤٦١
الفصل الخامس	
مقالات في التراجم	
١. فاطمة الزهراء عليها السلام الكوثر الفيّاض	٤٦٧
٢. الشهيد الثاني رائد النهضة العلمية في القرن العاشر	٤٧١
٣. الفيه المتكلّم الأديب،ميرزا يوسف القراجه داغي	٤٨٥

الموضوع	الصفحة
سيرة ابن قطان الذاتية	
المسائل الخلافية دورها في الاستنباط	٤٨٩
الإشارة إلى الكتب التي ألفت في المسائل الخلافية	٤٩١
ما هو السبب للاختلاف بين فقه الشيعة والسنّة	٤٩٥
١. الاختلاف في ثبوت السنة	٤٩٥
٢. الاختلاف في حجّية العقل	٤٩٦
٣. الاختلاف في حجّية أحاديث العترة	٤٩٨
٤. الاختلاف فيما هو المرجع عند عدم النص	٥٠١
السيرة الذاتية لابن قطان الحلي	٥٠٣
مشايخ ابن قطان	٥٠٤
الاطراء عليه في كتب التراجم	٥٠٥
آثاره العلمية	٥٠٦
معالم الدين في فقه آل يس، أثره الخالد	٥٠٨
منهجية التحقيق	٥٠٩
الفصل السادس	
مقالات في نقد الكتب	
المقالة الأُولى: ظاهرة الافتراء على الشيعة	
ظاهرة الافتراء على الشيعة عبر التاريخ	٥١٥
الأكاذيب الّتي افتعلها ابن تيمية	٥٢٠

الموضوع	الصفحة
الموضوعات لابن الجوزي وافتراءه على الشيعة	٥٢٢
نقد كتاب الموضوعات لابن الجوزي	٥٢٤
خاتمة المطاف: تطفل ابن الجوزي على ابن عبد ربه الأندلسي في توجيه التُهم إلى الشيعة	٥٥١
المقالة الثانية: التحريف في كتب الحديث والتاريخ	٥٥١
تحريف التراث الإسلامي جريمة لا تغتفر	٥٥٦
تفسير الطبري وتحريف حديث يوم الدار	٥٥٩
تفسير ابن كثير وتاريخه وتحريف حديث يوم الدار	٥٦١
كتاب حياة محمد و تحريف حديث يوم الدار	٥٦٢
الفتوحات المكية وحذف اسماء أئمّة أهل البيت عليهم السلام عند الطبع	٥٦٣
تاريخ اليعقوبي وتحريف حديث الغدير	٥٦٧
الأذكار النووية وطروء التحريف إليها	٥٦٨
البخاري و حديث «وهو وليكم بعدي»	٥٧٢
البخاري وحديث «تقتلك الفئة الباغية»	٥٧٦
صحيح مسلم وحديث «خير نساء العالمين»	٥٧٩
صحيح مسلم وحديث«المهدي و هو من ولد فاطمة»	٥٨٠
معارف ابن قتيبة وخبر «اسقاط فاطمة محسناً».	٥٨١
الصواعق المحرقة وحديث «ذكر علي عبادة»	٥٨٢
الصواعق المحرقة وحديث «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة»	٥٨٣
التحريف في دواوين الشعراء	٥٨٤

الموضوع	الصفحة
تحريف السنة للابتعاد عن الشيعة	٥٨٨
التدريس ومضاعفاته الخطيرة على التراث	٥٩٣
المقالة الثالثة: حوار مع الشيخ صالح بن عبدالله الدرويش	٥٩٧
تثمين الحوار وانّه من شعار الأنبياء	٥٩٨
نقطتان جديرتان بالاهتمام في مقدمة الشيخ صالح	٦٠٠
أوهام حول نهج البلاغة	٦٠٣
ابن خلكان و نزعته الأموية وانحلاله الخلقية	٦٠٨
مصادر نهج البلاغة	٦١١
أين النص الإلهي لعلي في نهج البلاغة، و نقده	٦١٥
رفض الإمام لبيعته وتحليله	٦٢٠
ثناء الإمام علي الخلفاء وتحليله	٦٢٩
وجه احتجاج الإمام بمبايعة الناس للخليفتين	٦٣٢
وصف الخليفة بأعلى الصفات لكن الخطبة لنادبة عمر لا لعلي عليه السلام	٦٣٦
ادعاء مدح عثمان على لسان الإمام، و تحليله	٦٤١
مدح الإمام و ثناؤه على أصحاب النبي وتحليله	٦٤٨
المدح الجماعي ليس دليلاً على عدالة كلّ فرد منهم	٦٥٥
انّ علياً لم يكفر أحداً ممن قاتله، ولكن يوجد مسلسل التكفير في كتب الحنابلة	٦٥٨
تكفير من قال: بانّ القرآن كلام الله	٦٦١
التكفير عند ابن تيمية وابن القيم وابن الجوزي	٦٦٢

الموضوع	الصفحة
زعم انّ الشيعة خالفوا إمامهم علياً و تحليله	٦٦٧
الإمام ينهى عن الجزع في المصيبة لكن البكاء والمظاهرات ليس من الجزع المحرّم	٦٧١
نهي الإمام عن الغلو وتحديده	٦٧٩
ليس لدفع الموت سبيل و تفسيره	٦٨٧
هل الأئمة يوحى إليهم أو انّهم محدَّثون وخلط الشيخ بين الأمرين	٦٩٠
فهرس المصادر	٦٩٧